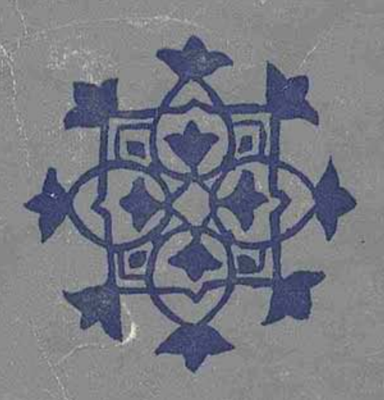
المناهل



7

المناهل



تصدرها
وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية
الرباط - المغرب

العدد السابع
السنة الثالثة

ذو القعدة 1396
نوفمبر 1976

الفهرس

ذكريات

ان ما ساقدمه فى هذا المقال ليس تاريخا . وانما هى ذكريات علقت بالذهن وارتسمت فى القلب والعاطفة عن تطوان ، مسقط رأسى ، وعن الحياة فيها فى حقبة تبدأ ، فى ذاكرتى ، حوالى سنة 1936 وتمتد بعد ذلك نحو عشرين عاما . وقد سجلت هذه الذكريات حسب تواردها فى الذهن والفؤاد وطفوها على الذاكرة والعاطفة . وهذا يشفع لى كل نسيان أو غفلة وكل تقديم أو تاخير فى غير مكانهما .

تطوان

تفاحة وحمامة وياسمين

محمد العربى الخطابى

هـــذه تطــوان مجــد قد حــوت كــل المفاخـــر
خلتهـــا امــراط خـــز قـــد تحلــت بجــواهـــر
وربــاهـــا رذراهـــــا فيهـــــا ورد وأزاهـــر
وميـــاه دافـــقـــــات بهـــا دارت كالاســــاور

محمد الرافعى التطوانى
(القرن الثانى عشر الهجرى)

لكل مدينة رائحة تميزها ، وأريج زهر النارنج والبرتقال هو رائحة تطوان التى تستقبلك وأنت داخل اليها حتى ولو لم يكن الفصل ربيعا .

وماء الزهر هو تحية تطوان لضيوفهم فى المناسبات الكبيرة يصنعونه فى بيوتهم ، ويكون يوم « التقطير » بمثابة يوم عيد . ومنظر قرويات الجبل بملابسهن النظيفة البهيجة وهن يبعن فى الاسواق زهر النارنج والبرتقال منظر يشرح القلب ويبهج النفس . وقلما يشاهد مثله فى مدينة أخرى من مدن المغرب .

واذا كانت ضاحية « الامر » التى يحتضنها جبل «غرغيز» بحنانه الصامت قد اشتهرت بلوزها ومشمشها وتينها ، فان ضاحية « كيتان » كانت تتباهى ببساتين البرتقال وبمياهها الصافية الراوية :

تطوان ما أدراك ما تطوان
تجرى بها الانهار والخلجان

قل ان لحاك مكابر فى حسنها
هى جنة فردوسها « الكيتان »

هذا ما قاله الشاعر الفاسى محمد ابن زاكور منذ قرابة ثلاثة قرون ، وكانت له بالمدينة معرفة كبيرة حيث تتلمذ فيها على الامام الصالح سيدى على بركة الذى يوجد ضريحه بالسوق الفوقى . قال شاعر وهو يتغنى بتطوان :

خرجت الى «باب المقابر» ناظرا   لجنة «كيتان» مفتحة الزهر

فليس بغريب ، اذن أن يفوح عبق الزهر من « كيتان » وهى على مرمى البصر من المدينة تقوم فيها بساتين البرتقال والليمون والنارنج والتفاح والاجاص ، ويجرى بالقرب منها نهر « المحنش » ونهير « بوجداد » الذى كان مشتهرا بمياهه العذبة الصافية التى كانت تحمل الى المدينة فى علب كبيرة من الصفيح أو فى خوابى من الفخار فيبتاعها الناس لشربهم وغسلهم اذا لم تكن لهم « مطافى » ، وهى خزانات كبيرة كانوا يتخذونها فى أنفاق بيوتهم ويخزنون فيها مياه المطر . كان ذلك قبل ايصال الماء الصالح للشرب الى بيوت تطوان من منابع « المر » .

ومن ضواحى تطوان الجميلة الاخرى « الطويلع » و « الطوابل » ، و « سيدى طلحة » التى كانت تزخر بأشجار الفاكهة والخضر وتجرى فيها السواقى وتنتشر فيها الآبار . وكان كثير من وجهاء تطوان يشتغلون بالفلاحة ويعيشون منها . وليس فى تطوان من لا يذكر « عمى الشربى » شيخ الفلاحين الذى كان يفصل فى قضايا الرى والفلاحة وشركة المواشى والبهائم وغيرها ، وكان ، رحمه الله ، من أرباب المعرفة والنظر ، مسموع الكلمة لا يرد له فصل .

وكانت تطوان تعيش على الخضر والفاكهة والدجاج والجبن والزبدة واللبن التى تأتيها من ضواحيها القريبة أو يحملها السواقون القرويون من المداشر التى لا تبعد كثيرا عن المدينة

مثل « بوسملال » ، و « بوصالح » و (وبوخلاد) و (صدينة) و « دار ابن قريش » ومداشر وادراس وأنجرة والحوز .

⁂

لقد قالوا عن تطوان انها بنيت فى عام « تفاحة » (*) ، وشبهوها بالحمامة البيضاء ، لا بسبب بياض منازلها وصوامعها فحسب بل لوداعة أهلها ورقتهم وجنوحهم الى السلام أيضا .

وأهل تطوان شغوفون بكل ما هو أبيض من ثياب وأفرشة وزهور . يلبسون البياض فى الافراح والمـآتم على السواء ، وكانت الاردية التى تلتحف بها النساء بيضاء ناصعة ، وحتى الدعاء عندهم فيه بياض ، فهم يقولون : الله يبيض سعدك !

وأهل تطوان يحبون الياسمين الابيض ، وكانوا يغرسون شجيراته الرقيقة المتطلعة فى صحن المنزل أو فى سطحه ان لم تكن لهم بساتين . وكانوا يجعلون من زهور الياسمين أطواقا يحلون بها لبات العرائس يوم رواحهن أو صدور الصبايا يوم « الصوم » كما كانوا يجللون سلال الفاكهة بزهرات الياسمين العبقة الغضة فتشتهيها النفس والعين معا .

ونساء تطوان كن يجعلن من سطوح بيوتهن الصغيرة شبه حدائق بما يضعنه فيها من أحواض ومحابق يغرسن فيها الفل

(*) يرمزون بذلك الى تاريخ أعادة بناء تطوان سنة 889 ، وحروف كلمة « تفاحة » تساوى هذا العدد فى الحساب الابجدى المعروف.

والنرجس والسوسن والقرنفل والحبق والمرددوش ، (المردقوش) ويتعهدن هذا الغرس بالتشذيب والسقىويتباهين بما يحصلن عليه من زهور جميلة ورياحين أرجة .

وكانت سطوح المنازل فى تطوان مرفقا هاما من مرافق البيت المقصورة على النساء ، يثرثرن فيها مع جاراتهن — اذ السطوح متلاقية — وقد يفرشنها بالحصر أو الزرابى ويجلسن لشرب الشاى وأكل الفطائر . ومن سطوح البيوت ترقب النسوة أهلة رمضان وشوال وذى القعدة (شهر المولد النبوى) فتنطلق زغاريدهن حينما يشهدن الهلال فيتبادلن التهانى والادعية بكلمات رقيقة مستفيضة . ويسمع الرجال فى الشوارع والبيوت زغاريد النساء وتهليلهن من فوق السطوح فتنشرح صدور وتتبسط أسارير ، ويذكر قوم أحبابهم البعيدين وأقرباءهم الراحلين فتخفق قلوب وتدمع عيون وتتوجع نفوس .

ومن النادر أن تجد فى تطوان من لا يذكر عزيزا لديه وهو يسمع زغاريد النساء من فوق السطوح ، وصوت النفير الذى ينطلق من الصوامع .

وكم من نفوس يمتزج فيها الفرح بالحزن ليلة القدر أو فى يوم عيد حينما تهيجها ذكرى عزيز غاب الى الابد أو حبيب بعيد . تعبر النسوة عن ذلك بالدموع والتحسر ، والرجال بآهة مخنوقة أو بالتزام صمت مبين .

واذا كانت تطوان مدينة الزهور والبياض فهى أيضا مثوى المجاهدين والعلماء والاولياء والصالحين ، يذكرهم أهل تطوان بالفخر والخشوع فيجللون أضرحتهم بالزهور والرياحين ويضيئونها بالشموع ، ويطيبون جنباتها بالبخور .

ومن مشاهير الرجال والنساء الذين لهم ذكر محمود فى تطوان الشيخ الصالح عبد القادر التبين الذى وفد على المدينة من غرناطة الزهراء فى القرن السادس الهجرى ، وضريحه معروف بالقرب من « باب العقلة » ، ومنهم الشيخ عبد الله الفخار تلميذ الشيخ أبى العباس السبتى دفين مراكش ، ومنهم المجاهد الرئيس أبو الحسن على المنظرى الذى كان من قواد بنى الاحمر فى غرناطة وأبلى البلاء الحسن فى سبيل عزة الاسلام ومجده ، وهو مجدد بناء مدينة تطوان فى القرن التاسع الهجرى ، وكانت له ولاية أمرها بعد أن اختارها دارا هو وجماعة من رجال الاندلس وفرسانها ، ويتصدر ضريحه قبور المجاهدين فى التلة المشرفة على المدينة من جهة « باب المقابر » . ومنهم الشيخ الصالح الزاهد أبو الحسن على الجعيدى وضريحه مشهور بحومة « العيون » ، والشيخ العالم الجليل سيدى على بركة الاندلسى، والعلامة الرئيس عمر لوقش الذى كان عاملا على مدينة تطوان فى أوائل القرن الثانى عشر الهجرى وبنى بها المدرسة المعروفة باسمه فى ساحة « الغرسة الكبيرة » ، ومنهم الفقيهة الصالحة آمنة غيلان المعروفة بلالا غيلانة ، والولى الصالح سيدى عبد الله الحاج ، والشيخ الامام الصالح سيدى أحمد بن عجيبة دفين قرية « الزميج » بأنجرة ، والشيخ الصالح العارف سيدى على

ابن ريسون وولده الولى الصالح سيدى عبد السلام وغيرهم من الرجال الذين أضفوا على هذه المدينة روح الايمان والتقـــوى والتمسك بالعلم وبشعائر الاسلام السمحة ، وهى الروح التى عرف بها أهل تطوان عامة مما جعل السلطان المنعم مـــولاى الحسن الاول يخاطب سكانها عقب زيارته لها بقوله فى رسالـــة موجهة اليهم بتاريخ 23 محرم 1307 : « وانها لنعمت البلدة أهلا ووطنا وثغرا ، لم تزل بحول الله مأمنا، ففى مثلها يختار استيطان الرياضة ، وتنتخب خلوة القراءة والعبادة ، ويتم توجه الهمـة لخير الالهام .. لكون أهلها وجوارها حملة القرآن وأهل الله ، وعلى فطرتهم الدينية التى ليس فيها اشتباه ، على ما تجمل بـــه أهلها من التوفيق لحسن الائتلاف ، ورقة الاخــلاق وتوطئـــة الاكناف، تحقيقا منهم لحسن الديانة، وفوزاً برضى من رفع الله على الانبياء مكانه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : ان أحبكم الى وأقربكم منى مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا ، الموطئون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون » وانها لشهادة قيمة من ملك همام زار هذه المدينة الوفية الامينة وحل بها معززا مكرما مطاعا مدة أسبوعين . ويقال أنه أطال مدة اقامته المقررة فيها حتى تدركه صلاة الجمعة الثانية فى مسجدها الاعظم بعد أن أعجب بخطيبه فقرر أن يستمع اليه ثانية .

ومن المعروف أن كثيرا من أهل تطوان تقلدوا مناصـــب سامية فى عهد الدولة العلوية الشريفة ، فكان منهم وزراء وكتاب البلاط وسفراء وأمناء . ومن أشهر هؤلاء الرجال الذين قدمـــوا

لبلادهم خدمات جليلة فى القرن الماضى السادة محمد الخطيب نائب السلطان المكلف بالشؤون الخارجية ، وكانت اقامته بطنجة فى عهد السلطان مولاى عبد الرحمن ، والوزير محمد بن عبد الله الصفار الذى خدم ثلاثة ملوك هم مولاى عبد الرحمن ومولاى محمد الرابع ، ومولاى الحسن الاول، والسفير السيد عبد الكريم بريشة الذى ذهب فى سفارات الى اسبانيا وفرنسا ، وساهم فى مؤتمر مدريد (1880) الذى ترأس الوفد المغربى فيه نائب السلطان الحاج محمد بركاش . ونذكر أخيرا السيد محمد الطريس ، الذى كان نائبا للسلطان مولاى الحسن فى طنجة ، مكلفا بالشؤون الخارجية .

⁂

تغلب على طباع أهل تطوان الوداعة والامانة والتقوى ، ويشهد لهم التاريخ بالحمية والغيرة والشجاعة ، مما جعلهم يصدون الغزو الاجنبى الذى تعرضت له بعض ثغور البلاد أما النكسة التى أصابت تطوان من جراء الغزو الاسبانى لها سنة 1860 فمن أسبابها الرئيسية تضعضع سلطان الدولة الداخلى ، وما تعرضت له حدود البلاد من جهة الشرق من تهديد الجيوش الفرنسية التى كانت رابضة فى الجزائر .

وحب التطوانيين للاقتصاد معروف ، وقد يسرف بعض الناس فى تفسير هذه الظاهرة فيتهمون التطوانيين بالبخل . والواقع أن جل أهل هذه المدينة من متوسطى الحال ، وهم ذوو قناعة

وقصد ، يبغضون التبذير ويعتبرونه سفها وفسادا . وهم كرام فى غير بذخ اذا استضيفوا ، وعدد من ذوى اليسار منهم يفضلون التقرب الى الله بالاحسان الى الضعفاء عن طريق الوقف وغيره، ويكرهون التبجح بالترف والمبالغة فى تأديب المآدب ، ومن كان منهم مبذرا سفهوه شرعا ووضعوه تحت الوصاية والحجـر ، وبالجملة فان بعض أهل تطوان قد اشتهروا بكرمهم الحاتمى كما اشتهر البعض الآخر بالبخل الشديد وكثرة الحرص . وجلهـم ذوو اعتدال وتوسط .

ونساء تطوان رقيقات وفيات ، يملن الى الاقتصاد ويحسن تدبير شؤون البيت ، ومعظم النساء يجدن الطبخوصنع الحلويات الفاخرة ، ومطبخ تطوان مشهور معروف . ومن لم يذق بسيطلة تطوان وقطائفها وثريدها ، وثردتها ، وتقليتهـا ، وتحليتهـا ، ومنجوبها ، ومدربلها ، ومقطفتها ، وبريدها ، وأسماكها المطبوخة فى الفرن ، ولاسيما (شطونها) فقد فاته الكثير من أطايب العيش ولذائذ الاطعمة . وكانت النسوة يتعاطين الخياطة والطـرز ، يتعلمن ذلك فى الصغر ويعتبرنه حليـة ومفخرة . وكثـير من بناتهم كن يختلفن الى « دار المعلمة » حيث يتلقين تدريباً فى الخياطة والطرز والترقيم فضلا عن مبادىء العبادة وتدبـير البـيـت .

ولتبادل الزيارة فى تطوان بينالاهل والاقرباء أصول وقواعد مرعية . فأوقات الزيارة مضبوطة معلومة ، وغالبا ما تكون ، بين

النساء ، بعد صلاة العصر وتنتهى قبيل الغروب . وعند اللقـــاء يتبادل النسوة التحية بعبارات رقيقة مستفيضة مألوفة ، تسأل الواحدة منهن الاخرى عن الصحة والعافية ، وتسأل عن حال رب البيت والاولاد والاحباب القريب منهم والبعيد ، ويتكرر نفس السؤال لكل واحدة من الحاضرات. وتستغرق التحية وقتا لابأس به . ثم يبدأ الحديث عن أحوال الطقس ، وهى متقبلة فى تطوان تؤثـــر على مزاج الناس الذين يفضلون « الغربى » الجـــاف على « الشرقى » الرطب .

ولتهانى العيد عبارات خاصة بذلك ، تخرج من أفواه النساء رتيبة مهذبة طويلة النفس ، وقد يتخلل التهانى بكاء رقيق حينما تذكر احداهن عزيزا عليها غـــاب .

أما الرجال فانهم يختصرون التحية حتى ليغالى بعضهم فى ذلك فيقول « السلام » دون « عليكم » ، ويقتصر على القـــول : « .. الخير » عوضا عن « مساء الخير » أو « صباح الخير » وفى سؤاله عن الاحوال قد لا يزيد عن قوله : « لا بأس ؟ » فيجيب الآخر « لا بأس » . والرجال من شدة تحفظهم وكتمانهـــــم لا يبوحون حتى لاقرب الناس اليهم بأدنى شىء من شؤونهم العائلية والمعاشية . وهم يسترون ما يبتاعونه فى السوق حتى لا يطلع أحد على ما يشترونه من مأكل أو ملبس .

والقناعة والعفة من أخلاق التطوانيين ويعيش معظمهم على الكفاف والحمد . وكانت أمانـــة تجـــار تطوان وصناعها مضرب المثـــل .

وان أنس لا أنسى أصباح الاعياد فى تطوان . يجتمع الناس حين الغلس فى مكان معلوم ، وكلهم بياض ، ويسيرون فى صفوف طويلة مخترقين شوارع المدينة هاتفين : الله أكبر ، الله أكبر ، لا اله الا الله ، الله أكبر ، ولله الحمد على ما هدانا ، اللهم اجعلنا من الشاكرين » وما يزالون كذلك حتى يصلوا الى « المصلى » ، وهو خارج أسوار المدينة . وهم لا يتبادلون التهانى الا بعـــد انتهاء صلاة العيد وسماع قصف المدافع ، وهم يقولون فى التهنية « عيدكم مبارك ، اللهم اغفر لنا ولكم » .

ويستقبل أهل تطوان « عيد الفطر » و « عيد الاضحى » بصنع حلويات معروفة تملأ رائحتها الطيبة المنبعثة من الافران كل الاحياء . ومن حلويات العيد عندهم البقلاوة ، والفقاقص ، والقراشل والقفافل والكعب والملوزة والغريبة . وفطور عيد الفطر شربة يسمونها « البريد » وتصنع من فتات خبز البـــــر المعجون بالسمن والمسكة ، ويبرد هذا الخبز بعد أن يصبح جافا بآلة خاصة تسمى « السكرفيج» ويضيفون الى الشربة عنـــد اعدادها الزعفران والبيض . أما « العصيدة » فانها أكلة صباح عيد المولد النبوى الشريف لا يكاد يخلو منها بيت .

ويوسع أهل تطوان على عيالهم فى النفقة أيام الاعيـــاد وعاشوراء وفى مواسم معلومة كالنسخة ، والمعراج وليلة القدر . وهم يلبسون فى عيد الفطر وعيد الاضحى خاصة ملابسهـــم « الجديدة » التى تبقى محفوظة فى الصناديق ولا تلبس الا يوم العيـــد .

ويوقر أهل تطوان العلمتوقيرا كبيرا كما يحترمون الصنائع والحرف . ويقول مثل تطوانى مشهور : « الصنعة اذا ما أغنت تستر ، وتطول العمر » . والصناعات التى كانت سائدة عندهم ، كما هو الشأن فى معظم مدن المغرب : الدباغة ، والخـــرازة ، والنجارة والحياكة والغزل والخياطة والحدادة والبناء والصباغة وصناعة الحصر والزرابى . وكان لكل حرفة أمين منتخب يرجع اليه النظر والفصل فى المنازعات فلا يرد كلامه . وبفضل هذه الحرف والصنائع لم يكن أهل تطوان يعرفون البطالة ، اذ كانوا يعلمون أبناءهم الصنائع منذ صغرهم اذا خانهم الحظ فىالتعليم. وكان هذا النظام الاجتماعى سليما وافيا بحاجات المدينة . وكان الصانع عندهم معززا ومكرما اذا اشتهر بالاستقامة والوفـــاء بالكملة والحرص على الاتقان . ولحرمة الصنائع والحرف عندهم تجد أن كثيرا من أهل تطوان يشتهرون بألقاب مثل : الخراز ، والصباغ ، والنجار ، والحرار ، والحداد ، والصفار . وفى المدينة أسر محترمة تحمل هذه الالقاب ، وتعتز بها .

وكان من عادة أهل تطوان أن يتوجسوا ريبة من كل غريب طارىء على المدينة خوفا من أن يكون من أهل الفساد . فـــاذا

عرفوا مقصده قبلوه واستأنسوه . وهم يفضلون من الغربـــاء حملة العلم وأرباب الصنائع ، ويكرهون منهم ذوى العطالـــــة والمتسكعين . وقد نال كثير من أهل العلم والحرف مكانة مرموقة فى تطوان حينما وردوا عليها من الريف أو الجبل أو من مـــــدن كفاس ومراكش ومكناس ، فاستوطنوها ونالوا ثقة أهل المدينة بسبب علمهم واستقامتهم أو اتقانهم لصنعة من الصنائـــــع ، وأدرك بعضهم مكانة كبيرة فى المدينة بسبب علمه وفضله وصلاحه واستقامتـــــه .

ولعله من قبيل الاساطير ما ينسب الى أحد المجاذيب من قول فى حق تطوان : « هواها سم ، وماها دم ، والصاحب مـــا هو ثم » ، فهواء تطوان كما قلت متقلب ، الا أن « الغربى » فيها لطيف منعش جاف . وفصل الربيع فى تطوان طيب صحو جميل . و « الشرقى » رطب منغص ، غير أنه مقبول . أما ماء تطـــوان فلعل هذا المجذوب ــ ان صح ما نسب اليه ــ قد شرب من ماء « المعادى » الذى كان واصلا لكل بيت منذ القديم من منابعه بجبل درسة ، وهو ماء ثقيل لا يشرب منه أهل تطوان ، بـــــل يتوضؤون به ويغسلون أوانيهم . وكانوا يشربون مياه «المطافى» أو مياه نهير بوجداد ، وكلها مياه طيبة مستساغة ، وذلك الى أن أجرى فى البيوت الماء النابع من ضاحية « المر » وأخيرا مـــن « وادى النخلة » . أما قضية الصاحب فان التطوانى ــ كمـــا قلت ــ متحفظ بطبعه ، شديد الحذر ، وهو لا يمنح صحبته لاحد الا أن يثق به كل الوثوق . وما أهل تطوان فى الواقع الا مزيـــج متماسك من الواردين عليها فى عصور مختلفة من الاندلس والريف

وقبائل الجبل وغمارة ومن مختلف مدن المغرب الكبرى . ومـــا عليك الا أن تتصفح كتاب أستاذنا الكبير السيد محمــــد داود « تاريخ تطوان » لترى كيف أن أسماء أعلامها من علماء وقضاة وقواد وأهل الفضل والصلاح تنتمى الى كل جهات المغـــرب تقريبا . لا يدرك فيها الناس مكانتهم ـ كما قلت ـ الا بالعلم والمروءة والاستقامة وحسن الجوار .

وحتى قبل أن يمنح التطوانى ثقته لغريب طارق ، فانه لا يجرحه بكلمة نابية ولا يسىء اليه أدنى اساءة فاذا كان من أهل الفساد والعناد ، فان السلطة المتمثلة فى المقدم والخليفة والقائد هى التى تتدخل اذ ذاك .

❀

من مآثر تطوان ومعالمها المعروفة سورها المتين وأبوابها الشامخة وقصبتها العتيقة ومساجدها العامرة وأحياؤها المتميزة التى كانت تحمل الى عهد قريب اسم « الارباض » كما كـــان الشأن فى الاندلس .

ولكل باب من أبواب تطوان تاريخ أو أسطورة ولكل منها ميزة ، وكانت تقفل فى القديم عند الغروب وتفتح فى الشروق . وأشهرها « باب العقلة » و « باب الرموز » و « باب التوت » ــ وهذه الباب قد هدمت، مع شديد الاسف وزال أثرها ــ و «باب

النــوادر » و « باب المقابــر » ، و « بــاب الجيــف » و « باب الفدان » الذى غير الاسبانيون معالمه تماما ، ثم « بــاب السعيدة » التى يتيمن أهل تطوان بها فلا يخرجون فى حج أو سفر الا منها ، ويدخلون منها عند العودة . وقد أطلق الاسبانيون على « باب العقلة » « باب الملكة » ولكن أهل تطوان لم يأبهوا قط لهذا الاسم الدخيل بل بقوا يستعملون الاسم الاصلى القديم .

وأشهر أسواق تطوان « الغرسة الكبيرة » أو سوق المزاد، و « الســوق الفوقـــى » و « سوق الحــوت القديـــم » و « السوق البرانى » و « باب النوادر » .

وأشهر أحياء تطوان « حى الجامع الكبير » و « فنــدق الــنـجــار » و « الــمــصــدع » و « الاتــرنــكــات » و « الــعــيــون » و « قــاع الحــافــة » . وكــان لكــل حرفة حى خاص بها كالنجارين والخرازين والحدادين والصباغين والخياطين والصياغين ودار الدبغ . وتطوان عامرة بالمساجــد والزوايا ، وأشهرها « جامع القصبة » و « الجامــع الكبيــر » و « سيدى عبد الله الفخار » و « سيدى عبد الله الحاج » و «جامع السويقة» و «الزاوية الحراقية » و«الزاوية الدرقاوية» الفاسيــة ، و « الزاوية القادرية » ، و « الزاوية الكتانية » و « سيدى على بن ريسون » .

ولا تذكر تطوان دون أن تذكر « ساحة الوسعة » التى يوجد بها مقر « الجمعية الخيرية الاسلامية » ، وشبه ناد صغير يجتمع فيه بعض أعيان تطوان للحديـــث وشرب الشـــاى . وكان من ظرفاء روادها صديقنـــا الوجيـــه السيد عبد السلام الحاج ، باشا تطوان السابق ، وهو من رجال الحركة الوطنية الاولين ، وبيته من روائع الفن الاندلسى المغربى .

أما الحى التجارى فى تطوان فانه يمتد من « باب الفدان » مارا « بزنقة الطرافين » فالساقية الفوقية فالمصدع الى أن يصل الى باب العقلة . وكان هذا الحى ـ وما زال ـ يعج بالسواقين الآتين من نواحى تطوان . وكان معظم تجار زنقة الطرافين من المغاربة اليهود الذين وفد معظمهم الى المدينة من الاندلس بعد القرن الخامس عشر الميلادى . وكانوا منسجمين كل الانسجام مع المسلمين ، يعتزون بمدينتهم . وقد اشتهر تجارهم بالامانة كبقيـــة السكـــان .

***

ان ولع أهل تطوان بالطرب الاندلسى شديد . فلا يكتمل فرح بدونه . وقد اشتهرت المدينة ببعض أعلام الموسيقى الاندلسية نذكر فى مقدمتهم « الحايك » صاحب « الكناش » المعـــروف والوجيه السيد الحاج أحمد بيصـــة الذى كان يتوارد عليـــه الهواة وأصحاب الولع من فاس وغيرها لتحقيق موشح أو نوبة أو طبـــع .

وبالاضافة الى أجواق المحترفين التى كانت تحيى حفلات الطرب الاندلسى كانت هنالك جماعات من أعيان المدينةووجهائها يجيدون العزف والانشاد ويجتمعون لذلك فى بيوتهم ، ومن أشهر هؤلاء المرحوم سيدى محمد الموذن ، محتسب تطوان السابق، والمرحوم الاستاذ الحاج محمد بنونة ، والاستاذ المرحـــوم السيد محمد بن الابــــار .

وقد اشتهر الشريف الصالح سيدى على بن ريسون ــ أحد أعلام تطوان وأقطابها فى القرن الثالث عشر الهجرى (1158 ــ 1229) بعلمه الواسع فى الموسيقى فضلا عن تضلعه فى العلوم الاخرى . وقد بقى بيته المعروف « بالروض الاسفل » ملتقى هواة الطرب الاندلسى يجتمعون فيه بعيد عصر كل جمعة حيث يعزفون « نوبات » من هذه الموسيقى . و « الروض الاسفل » هذا هدية قدمها السلطان العلوى مولاى سليمان للشريف بـــن ريسون تقديرا لعلمه وفضله وصلاحه . وانك لتحس وأنـــت فى القاعة الكبرى لهذا « الروض الاسفل » بزخم من الذكريـــــات المرتبطة بالعلماء والصالحين وبمجد تطوان ومكانتها التاريخية. وتذكر أهل الله فتحس بالخشوع وبميل فى نفسك الى التقـــوى والصلاح اقتداء بالاسلاف الكــــرام .

هذا وكان من العادة أن يجتمع فى الزاوية الريسونية بعض الفضلاء ينشدون كل يوم جمعة الامداح النبوية . واشتهرت الزاوية الحراقية باحيــاء حفلات الطــرب الاندلسى والشعر الصوفى الملحون ، وبحلقات الذكر .

والغناء محبب الى سيدات تطوان ، يمارسنه فى بيوتهن حينما يكون الرجال غائبين . وأشهر أغانيهم أهازيج « العروبى » وبعض قصائد الشعر الصوفى الملحون مثل :

أنا سيدى عندى طبيب
يداوينى بدواه

ومن أغانيهم مقاطع زجلية فى الغزل البرىء .

وفى تطوان أجواق مؤلفة من النساء فقط تحضر الاعراس وتحيى « ظهريتها » . وأشهر صاحبات هذه الاجواق — على ما أذكر — « الحاجة سيلى » ، و « منيونة — أو منانة » .

⁂

تعتبر تطوان من معاقل الوطنية الحديثة ، منها انبثقت الدعوة الى ايقاظ العزائم النائمة واحياء روح العزة والكرامة سعيا فى تحرير البلاد من الاستعمار الاجنبى واعادتها الى سابق مكانتها فى ظل العروبة والاسلام والوحدة الوطنية المتمثلة فى العرش العلوى الشريف .

انبعثت روح الوطنية فى أبناء تطوان منذ اليوم الذى دخلتها الجيوش الاسبانية سلما لا عنوة بموجب صك الحماية المفروض على البلاد سنة 1912 .

ويذكر شيوخ تطوان احتلال الجيش الاسبانى للمدينـــــة وقدوم الجنرال ألفاو ، أول مقيم عام للدولة « الحامية » يـــوم عيد المولد النبوى سنة 1331 هـ (19 فبراير 1913) . وكان هذا اليوم يوم حزن عام فىالمدينة توجه فيه الناس بالدعاء الى الله أن يخفف عنهم الوطأة وأن يعيد الى الاسلام عزه حتى تتحرر أوطانـــه .

ولم يخفف عن أهل تطوان وطأة هذه الكارثة الا قــــدوم الخليفة السلطانى الامير مولاى المهدى بن اسماعيل ابن عـــم السلطان المنعم مولاى الحسن الاول ، اذ رأوا فى ذلك استمـــرار الدولة وسيادة السلطان على جميع أجزائها رغم تقسيم أطرافها بين فرنسا واسبانيـــا ودول أوربيـــة أخـــــرى .

وأذكر بهذه المناسبة الشيخ الصالح الفقيه السيد محمد الواجرى الذى لزم بيـــته ولم يبرحه قط منـــذ دخول القوات الاسبانيـــة الى تطـــوان ، وتفـــرغ للعبـــادة وانسك الى أن لقى ربـــه .

وقد تأججت روح الوطنية فى صفوة أهل تطـــوان وذوى الفضل فيها حينما بدأت أخبار الحرب الريفية تصل تترى الـــى مسامع الناس وانتصارات المجاهد محمد بنعبد الكريم الخطابى تتوالى على جميع الجبهات فى تمسمان وبنى حسان والشاون .

ووصل المجاهدون الى تخوم المدينة بعد أن رابطـــوا ونصبوا مدفعيتهم فى أعالى جبل بوزيتون وتوغلوا فى أحـــواز المدينة فهلل القوم وكبروا ، وأصابت الحاكم العسكرى الجنرال خوردانا نكسة مرة فانتحر فى مدينة تطوان حيث لم يتحمل هذه الهزيمة فى عقــر قيــادتـــه .

وقد اتخذت الحركة الوطنية فى تطوان وجهة عملية حينما عرف صفوة رجالها موطن الداء ، فأسسوا سنة 1925 « المدرسة الاهلية » التى كانت فاتحة عهد التعليم العصرى فى المدينة، وكانت أيضا مهدا من مهاد التربية الوطنية ، أسستها جماعة من الوجهاء الافاضل وأسندت ادارتها الى استاذنا الكبير السيد محمد داود ــ حفظه الله ــ الذى سنتحدث فيما بعد عن بعض جهده وجهاده .

وفى سنة 1928 تأسست أول شركة تعاونية صناعيةللكهرباء بفضل جهود الوجيه المرحوم السيد الحاج عبد السلام بنونـــة الذى ألهمه الله النظر البعيد وتفتح البصيرة ، والفكر الاقتصادى. وكان هذا العمل الاول من نوعه فى المملكة المغربية ، وما تزال هذه المؤسسة الوطنية العتيدة تؤدى رسالتها رغم الصعوبات والعراقيل التى تعرضت لها فى مختلف أطوار حياتها . وانه لمن الواجب المحافظة على هذه الشركة المغربية الصميمة وتشجيعها بكل السبل والوسائل حتى تبقى شاهدة على بــزوغ النهضة الوطنية الحديثة فى ميدان الاقتصاد والصناعة .

وبعد هذه الشركة أسس أهل تطوان أول مطبعة حديثة هى

« المطبعة المهدية » برؤوس أموال مغربية ، وقد كان تأسيس هذه المطبعة بمثابة اعلان لظهور عدد من الصحف والمجـلات الوطنية التى خدمت الفكر والثقافة ، ووجهت الرأى العـام فى تطوان ، وأحدثت الصلة بينه وبين مثيله فى مختلف أقاليم المملكة، بل وفى العالم الاسلامـــى .

ثم أنشأت نخبة من رجال تطوان سنة 1931 الجمعيـــة الخيرية الاسلامية التى استوعبت العجزة والاطفال المتشردين، وأشرفت على أعمال البر والاحسان وعلى تعليم الصغار ، وبعد الجمعية تأسست المدرسة الخيرية الاسلامية للبنين ثم المدرسة الاسلامية للبنات وكانت هذه المؤسسة الاخيرة أول محاولة فى البلاد لتعليم البنات أشرف على ادارتها الوجيه المرحوم السيد محمد بن على الخطيب الذى كان مثالا للاستقامة والدأب وانتهاج الصرامة والجد فى تسيير هذه المدرسة والمحافظة على الاخلاق فيها الامر الذى جعل أهل تطوان يرسلون اليها بناتهم وهـم فى أمـان واطمئنـــان .

ومن المؤسسات العريقة فى تطـوان « جمعيـة الطالب المغربية » ، وهى ما تـزال قائمـة تؤدى رسالتها الثقافية والتعليمية بدأب واخلاص .

وظهرت أولى الصحف والمجلات الوطنية فى تطوان ونذكر منها مجلة « السلام » التى أنشأها وأشرف على تحريرها الاستاذ محمد داود وقد صدر العدد الاول منها فى أكتوبر 1933 ، وكانت

ملتقى أقلام المفكرين والسياسيين والقادة من مختلف أنحاء المغرب ، وهى مجلة لم تهادن الاستعمار وأذنابه قط ، كما لم تتوان عن بعث روح التجديد الاسلامى والوطنية الصادقة فى الناس . ونذكر كذلك جريدة « الحياة » التى أصدرها وأشرف على تحريرها الاستاذ الزعيم الراحل عبد الخالق الطريس .

وفى سنة 1936 ظهرت مجلة « المغرب الجديد » باشراف استاذنا الكبير الشيخ محمد المكى الناصرى الذى وفد على تطوان من رباط الفتح وحل بها أهلا ، وكان من دعائم النهضة التعليمية والفكرية فيها بما أسسه من معاهد للتدريس والبحث وما سعى فى ايفاده من بعوث الى مصر للدراسة فى جامعتها ومعاهدها . وعلى ذكر البعوث الى الخارج نذكر أن أول بعثة للطلاب المغاربة انطلقت من تطوان للدراسة فى أحد المعاهد الكبرى بنابلس فى فلسطين ــ أعادها الله الى المسلمين ــ ويرجع الفضل فى ايفاد هذه البعثة الى مساعى الوجيه السيد الحاج عبد السلام بنونة الذى كان ، رحمه الله ، من دعائم النهضة الحديثة فى تطوان . وقد أهلته هذه المكانة أن يكون فيما بعد رئيسا لكتلة العمل الوطنى فى الشمال التى كانت وثيقة الصلة بمثيلتها فى جنوب المملكة .

وقد كانت مدينة تطوان منذ الثلاثينات ملتقى كبار الزوار من رجال العلم والفكر والسياسة والقادة نذكر من بينهم العلامة الحافظ الشيخ عبد الرحمن بن القرشى من كبار علماء فاس الذى

حل بالمدينة سنة 1934 ، فاحتفل به علماء تطوان ووجهاؤهـــــا وأكرموا وفادته وحيوا فى شخصه علماء فاس الزاهرة، ومن هؤلاء الاستاذ الكبير الزعيم علال الفاسى ، رحمه الله ، الذى زار المدينة سنة 1933 ولقى فيها من الحفاوة والتكريم ما هو له أهل . وكانت زيارته مناسبة لتعزيز أواصر القربى والتعاون بين رجال الوطنية ودعاة السلفية المجددة .

ومن الزعماء المسلمين الذين زاروا تطوان أمير البيـــــان المرحوم شكيب أرسلان الذى ساهم مساهمة كبرى فى ايقـــاظ همم المسلمين ورسم طريق التحرر لاوطانهم .

ومن زوار تطوان البارزين الاستاذ الزعيم السيد محمـــد حسن الوزانى ، حفظه الله ، الذى ساهم بقلمه الخصب وعلمه الغزير واحاطته بالثقافة الغربية الحديثة فضلا عن تضلعـــــه فى العربية وعلومها ، ساهم مساهمة محمودة فى توجيه الرأى العام بتطوان وتنوير عقول شبابها ، بما كان يكتبه من مقالات وأبحاث ومترجمات فى مجلات تطوان .

ونذكر كذلك ، من زوار تطوان ، البارزين فى مطلع فجـــــر النهضة الحديثة استاذنا الكبير العلامة سيدى عبد الله كنون — حفظه الله — الذى أقام بها مدة من الزمن ، وكان يعتبر مـــــن أهلها مع أن مسقط رأسه فى طنجة كما هو معلوم ، وبيته بيت علم وشرف فى فاس مشهور . وكان للاستاذ كنون ، تلامذة ومحبون فى تطوان ، بعضهم تلقى عليه العلم مباشرة ، والبعض الآخـــر

قرأ كتبه وأبحاثه وأشعاره فأفاد منها وتعلم . وأنا أفخر بهذه التلمذة غير المباشرة على أستاذنا كنون ، فعنه تلقيـــت دروس الادب المغربى ، وتعرفت على مشاهير رجالنا وعرفت آفــاق نبوغهـــم .

وأعود الى الحديث عن الصحافة فأقول بأن تطوان كانت تزخر بالصحف والمجلات ، رغم قلة الوسائل ، ففضلا عما ذكرته سابقا صدرت بالمدينة ما بين 1930 – 1956 مجلات أذكر منها «الانيس» التى كان يصدرها صديقنا السيد محمد الجحرة وكان من أبرز كتابها أخونا الاعز الاستاذ الاديب محمد الصباغ الذى بدأ حياته الادبية بها . وما زال حتى أصبح من كبار كتاب بلادنا يمتاز بأسلوبه الشعرى الرقيق الذى يميل الى الرمزوالايحاء ، وتعطره أزكى الطيوب وتنبعث منه أعذب اللحون وتجلله ألوان من الطيوف الجميلة .

ومن كتاب « الانيس » كذلك أخونا الاعز الشاعر الاستاذ الشريف أحمد البقالى ، وقد نشر فيها من شعره الاصيل الاول ما لا تزال ذكراه عالقة بذهنى ويعتبر الاستاذ البقالى اليوم من كتاب بلادنا البارزين . وقد كنت أنا نفسى من كتاب مجلـــة « الانيــس » . وأذكــر أيــضــا مــجلــة « المعــرفــة » التى أنشأهــا أخــونــا الاستــاذ حســن المصــمــودى ، وكانت فى بــدء صدورها مجلة جامعــة ثــم تحولت ، اثــر نفى الملك الراحل المنعم محمد الخامس – طيب الله ثــراه –

وتوقيف الصحف الوطنية فى الجنوب ، الى صحيفة أسبوعيـــة سياسية ، وتوليت فى هذه الفترة رئاسة تحريرها ، فكانت حربا على الاستعمار وأعوانه ودعوة صارمة لعودة ملك البلاد الشرعى وللاستقلال والحرية . وقد أوقفتها السلطات الاسبانية مرارا وفرضت عليها الغرامات وسجنت مديرها ورئيس تحريرها ، وضجت منها سلطات الحماية الفرنسية فمنعتها من الدخول الى منطقة نفوذها . وبلغ من أمر هذه الصحيفة أن وقع فى البرلمان الفرنسى استجواب عن صحة ما نشر فيها من « نداء » موجه من جلالة الملك محمد الخامس ، قدس الله روحه ، الى شعبه مـــن منفاه فى « كورسيكا » . ولم يكن هذا النداء الذى طبـــع فى منشورات ووزع فى مختلف أنحاء المغرب ــ الا من نسج خيال هيأة التحرير، وضعناه على لسان ملكنا وعنوناه بـــ « هاتف من كورسيكا » بقصد تحريض المواطنين على مواصلة النضـــال فى سبيل الاستقلال وعودة ملكهم .

ومن الصحف البارزة التى كانت تصدر فى تطوان « جريدة الحرية » التى كانت لسان حال حزب الاصلاح الوطنى . الذى تأسس سنة 1936 ، وقد خلفتهـــا جريدة « الامـــة » التـــى كان من أبرز محرريها الاستاذ المرحوم عبد الخالق الطريـــس والاستاذ الطيب بنونة والاستاذ محمد الخطيب والاستاذ المهدى بنونة والاستاذ عبد اللطيف الخطيب ، وقد أبلت البلاء الحسن فى ميدان النضال الوطنى وفى سبيل الدعوة الى الاستقلال ورجوع الملك العظيم محمد الخامس الى عرشه .

ومن هذه الصحف جريدة « الوحدة المغربية » التـــى أصدرها الاستاذ محمد المكى الناصرى ، وكانت لسان حـــال الحزب الذى أسسه باسم « حركة الوحدة المغربية » . وكان من أبرز كتاب هذه الصحيفة صديقنا الاستاذ محمد العربى الزكارى وصديقنا الاستاذ المحامى بوطاهر آل العزيز اليطفتى ، ثــم جريدة « الريف » التى أصدرها استاذنا الكبير المرحوم سيدى التهامى الوزانى ، وجريدة « الشهاب » لصاحبها صديقنا السيد محمد العربى الشويخ ، وجريدة « النهار » التى أصدرها باللغتين العربية والاسبانية صديقنا السيد محمد بولعيش .

وأذكر من المجلات « الانوار » التى أسسها صديقنـــا الاستاذ أحمد مدينة ، ومجلة « لسان الدين » ، ولعل مؤسسها هو أستاذنا العلامة الكبير الدكتور تقى الدين الهلالى الذى حــل بتطوان وأقام بها زمناً يعلم ويحاضر ويكتب .

⁂

اكتسبت تطوان ، بفضل مكانتها فى الوطنية الاسلاميـــة العربية ، ذكرا طيبا وصيتا ذائعا فى عدد من أرجاء العالم الاسلامى بفضل صحفها ومساهمة نخبة من أعلامها فى مؤتمرات اسلامية وعربية انعقدت بالشرق ، ومن هؤلاء الاعلام الاستاذ الكبيـــر محمد داود والاستاذ عبد الخالق الطريس ، والاستاذ المرحوم الحاج محمد بنونة .

وقد بلغ من صيت تطوان فى المشرق ورود ذكــرها فى أول نشيد للوحدة العربية ، ومطلعه :

بــلاد العرب أوطان   من الشام لبغــدان

ومن نجد الى يمن   الى مصر فتطــوان

وقد تغنت بهذا النشيد أجيال من شباب العروبة فى جميــع أوطانها بالمشرق والمغرب وما التقيت برجل نابه من رجـــالات المشرق العربى الا ووجدته يحفظ هذا النشيد ، ولست اذكر اسم مؤلفه ولعله ابراهيم طوقان أو البارودى !

وكانت تطوان مركز الحركة الوطنية الفلسطينية المناهضــة للاستعمار الانجليزى والصهيونية ، فزارها رجال أذكر منهم طاهر الفتيانى الذى وجد فى أبنائها الدعم المالى والمعنوى . وكانت صلات بعض أهل الرأى والفكر فى تطوان متينة بالمفتى الاكبر المرحوم أمين الحسينى وبالزعيم المرحوم محمد على الطاهر.

وفضلا عن ذلك كانت تطوان أول من عقد صلة المغـــرب بالجـامـعـة العـربـيـة بـفـضـل الـوفـد الــذى أرسلــه الــى القــاهـرة سـنـة 1946 سمـو خليـفـة جلالة الملك الامير مولاى الحسن بن المهدى ، وكان من رجالهذا الوفد استاذنا الكبير السيد محمد الفاسى الحلفاوى والاستـــاذ المناضل المرحوم السيد محمد بن عبود الذى توفى وهو فى عز

المعركة من أجل تحرير وطنه ، ويستحق هذا الرجل أن تفرد له صفحات واسعة فى تاريخ الحركة الوطنية، انصافا لجهاده وفضله .

هذا وكان فى القاهرة شباب من تطوان يربطون الصلة بين الحركة الوطنية فى بلادهم وأرض الكنانة ، وكان لهم فضل التشهير بسياسة فرنسا فى الصحافة المصرية وبين قادة الاحزاب السياسية وأذكر من هؤلاء الاستاذ المرحوم السيد عبد القادر الرباحى وأخانا الاعز الاستاذ السيد حسن المصمودى الذى هاجر والده المرحوم السيد أحمد المصمودى من تطوان الى مصر عقب دخول قوات الاحتلال الاسبانية الى تطوان . وكان الاستاذ حسن فى القاهرة شعلة من النشاط والحيوية لم يقصر فى خدمة بلاده والتعريف بها منذ نعومة أظفاره .

ولا تذكر الحركة الوطنية فى تطوان الا وتبرز شخصية أستاذنا الكبير السيد عبد الخالق الطريس ، رحمه الله ، الذى أبلى خير البلاء فى ميدان الصحافة والتعليم والادب ، وأسس حزب الاصلاح الوطنى وأشرف على الصحف الناطقة باسمه . وكان الاستاذ الطريس متصفا بالكرم الجم والدماثة وحسن المعاشرة ونبل المحتد . وكان خطيبا يهز أعواد المنابر ، وكاتبا مجيدا .

وبالرغم مما عرف عن الاستاذ الطريس من اقدام وزعامة وتصديه للعمل الوطنى منذ شبابه الاول ، فانه كان بطبعه وخلقه وأسلوبه فى الحياة أبعد الناس عن « السياسى المحترف » الذى

يتقن ألاعيب هذه المهنة ومخاتلاتها ، ذلك أنه كان عاطفياً فى كل تصرفاته ، شديد التسامح لا يحقد ولا يحمل لاحد ضغينة . وكان مع ذلك وفيا لاصدقائه . وقد أحبته تطوان لاجل ذلك وعدته من خيرة أبنائها البررة ، وأكرمت فيه الشهامة ، وصدق الوطنيه .
وقد برز اسمه فى أوائل الثلاثينات وكانت له مشاركة فى جميع ميادين النهضة والانبعاث ، وعرف بقضية بلاده فى الشرق والمغرب ، رحمه الله، وأسبل على روحه رداء المغفرة والثواب .

وما دمت بصدد الحديث عن الحركة الوطنية ونشأتها فى تطوان فلابد لى أن أشير الى أن هذه الحركة التى بزغت فى غضون الحرب الريفية التحريرية لم تكن اذ ذاك من وحى شباب تطوان وحدهم ، بل انها كانت تحظى بدعم شيوخ أجلة وتوجيههم بل وبمشاركتهم الفعلية فى العمل الوطنى . وأذكر من هؤلاء الشيوخ السيد محمد بن الطيب بوهلال الذى توفى عام 1353 (1934) عن سن تناهز الثمانين ، وهو الذى ترأس الوفد الذى سافر الى مدريد لتقديم مطالب الامة الى حكومة الجمهورية الاسبانية — ولعل ذلك كان سنة 1931 — وكان هذا الوفد مؤلفا من شيوخ أمثال المرحوم السيد أحمد غيلان ، والمرحوم السيد عبد السلام حجاج ، ومن شباب — اذ ذاك — من بينهم السادة التهامى الوزانى ومحمد داود ومحمد طنانة .

وبفضل الجهود المستمرة التى بذلت فى ميدان المطالبة

بالاصلاحات الضرورية تمكن تحقيق استقلال القضاء والاوقاف في المنطقة الشمالية .

⁂

لقد قلت في أول هذا الحديث بأنني لا أقصد كتابة تاريخ مرحلة في حياة تطوان ، انما هي ذكريات تحضرني في غير ترتيب أستقي معظمها من الذاكرة . وكم من رجال نبهاء لم آت على ذكر أسمائهم ، وكم من أحداث جليلة في حياة المدينة غابت عني أو غفلت عنها ، وكم من عادات طيبة ومآثر تاريخية ومعالم عمرانية لم أشر اليها من قريب أو من بعيد .

وقد علقت بالذهن والفؤاد ذكريات رجال لا أنساهم على اختلاف بينهم في المشرب ووجهة الحياة ، وسأقتصر في نهاية هذه الذكريات على رسم صورة تكاد تكون انطباعية لبعض هؤلاء الرجال الذين يتمثل فيهم ولاشك جانب من المزايا التي تتصف بها هذه المدينة المغربية .

وانها لذكريات تنبعث من عاطفة ملئها التقدير والاعجاب انطبعت في النفس والضمير في عهد الطفولة واليفاعة الذي قضيته سعيدا رضيا في أحضان تطوان التي نزحت اليها أسرتي من الريف في أوائل هذا القرن ، فحلت بها على الرحب والسعة ووجدت فيها وفي أهلها نعم الدار والاخوان ، وانني لاحس الان وقد تجاوزت العقد الرابع من عمري ، أنني ما أزال من أعز أبناء تطوان الى أهلها ومن أبرهم حفظا للعهود بالرغم من طول غيبتي عنها .

نشيـــد فى الـــدروب :

كنت فى نحو السابعة من عمرى حينما كانت المدينـــة تتأهب لاستقبال عيد المولد النبوى ــ ولا أذكر التاريخ بدقة وأرجح أننا كنا فى عام 1936 ــ وكنت ألعب مع رفاقـــى فى ساحة « المصدع » التى ربما سميت بهذا الاسم لكثرة ما يكون فيها من ضجيج وهرج مسببين للصداع، فرأيت حشدا من الناس ومعظمهم من الصبيان ، يدخلون « درب الصفار » ويتحلقون هناك حول رجل غريب الهيأة ، حسن الصورة ذى لحية سوداء مهذبة ، ووجنتين متوردتين ، ورأس عارية يغطيها شعر أسود طويل مسبل ، مع ابتسامة صافية شبه ساخرة تبدو أكثر مـــا تبدو على العينين والشفتين .

وما لبثت أن سمعت الناس يتهامسون : انه الشريـــف سيدى التهامى الوزانى .

وتساءلت فيما بينى وبين نفسى ، وأنا فى وسط الزحام : لماذا يجتمع الناس حول هذا الرجل المهيب السمح؟ ماذا عساهم ينتظرون منه . وما هو الا أن بدأ الشريف يرتل، نشيداً لم آلف من قبل سماع مثله ، لفظا ولحنا ، فقد تعودت أذناى سمـــاع الامداح النبوية بألحانها الرتيبة الخاشعـــة ، والموشحـــات الاندلسية بايقاعها المترف المسترخى ، وأهازيج النســوة فى البيوت ، أما هذا الذى أسمعه الآن فهو جديد على .

كان الشريف يتغنى بالنشديد ويعيد الشطر منه مــرارا بصوت هو أقرب الى الخفوت منه الى الجهر ، والناس حوله يرددون ما يقول :

اسجنونا كبلونـــا لا نبالـــى بالقيــــود
عزمنا عزم شديـــد للمعالـــى كالحديـــد
وحشة السجن لدينا نزهة تحيى النفوس
وعلى الاعداء أضحى يومنا يـــوم عبوس

لم أكن أفهم وأنا طفل صغير معانى هذا الكلام الذى جعلت أردده بنشوة وحماس مع بقية الصغار والكبار، وكل ما أحسست به فى ذلك الوقت هو متانة روابطى الوجدانية بأولئك الذيـــن تحلقوا حول « الشريف » يحفظون أحد الاناشيد الوطنيـــة .

وقد علمت فيما بعد ، وأنا فى المدرسة ، ان هذا « النشيد » من نظم « شاعر الشباب » وهو اللقب الذى كانوا يطلقونه اذ ذاك على الزعيم علال الفاسى ، يرحمه الله .

لقد كان الشريف المرحوم الاستاذ سيدى التهامى الوزانى رجلا فذا لا نظير له فيما امتاز به من صفات وأحوال . فقد جمع بين التصوف والاستمتاع بأطايب الدنيا . ومع غيرته على الدين والاخلاق كان شديد التسامح ازاء المتجاوزين، بعيدا عن التزمت لا ينتقد أحدا لعمل أتاه ويتوسم فى الناس الخير والهداية . وكان

وطنيا مناضلا على طريقته ، يخطب فى المحافل ، ويكتب فى الصحف ، ويحضر اجتماعات اللجنة التنفيذية لحزب الاصلاح الوطنى الذى كان من مؤسسيه ، ولكنه مع ذلك يختلف الى « الزوايا » ، ولاسيما الزاوية الحراقية، ويشارك فى ترتيل الامداح وفى حلقات الذكر ، وقد يأخذه الخشوع وهو يرقص فى الحلقة مع الفقراء .

كان مدرسا ومحدثا فكها لبقا يمزج الهزل بالجد مع تمسك بالوقار ، لا تفارق محياه ابتسامة تحير فى اكتشاف سرها : أهى السخرية أم السماحة ، الاطمئنان أم القلق ، الاقبال أم الاعراض، أم هى كل ذلك ؟ واذا كانت السخرية ، كما يبدو لى ، معنى من معانى هذه الابتسامة التى لم تكن تفارق وجه الشريف الوزانى فانها ، بالتأكيد ، السخرية من الدنيا لا من الناس .

وكان الوزانى صحافيا تنقاد له الكلمة بسهولة كما كان أديبا ومؤرخا وفيلسوفا . وكان أسلوبه فى الكتابة سهلا مرسلا بعيدا عن التكلف والصنعة .

وكان صديق الشباب والشيوخ على السواء ؛ يسعى شد ساقيه لقضاء حوائج الناس ، ييسر الامور ولا يعسرها .

وكان خفيف الروح محبا للنكتة عاشقا للموسيقى ، وكان مع ذلك خجولا حييا ، لا يتكلم الا همسا أو بصوت رقيق خافت .

ساهم فى نهضة التعليم ، وذلك منذ انشاء أول مدرسة حرة فى تطوان سنة 1925 ، وهى المدرسة الاهلية التى كان لها فضل وأى فضل على الناشئة .

وزيادة عن اشتغال الشريف الوزانى بالتدريس فى عدد من المدارس والمعاهد والكليات فقد عمل بالادارة والتفتيش ، فكان فى ذلك كله مثال الدأب والاخلاص فى العمل دون تشدد . وكان له أسلوب خاص به فى صرف أمور الادارة يتميز بالابتعاد عن الصرامة والرتابة .

لقد كان أستاذنا سيدى التهامى ــ رحمه الله ــ من أولائك الذين طبعوا مجتمع تطوان بطابع مميز خلال ما يقرب من نصف قرن من الزمان ، وذلك بما أضفوه على الحياة فى المدينة من روح التجديد مع الاصالة ، والتوثب مع الاناة .

جندى مجهول :

كان رجلا كثير الصمت ، اجتمع فيه الوقار والوداعة وكان نحيل البنية ، مربوع القد ، ذا لحية خفيفة ، ونظرات جادة لا تكاد تخفيها نظاراته البصرية ، لا يسير الا حاسر الرأس ، لا يلبس عمامة ولا طربوشا . تثير رؤياه فى نفسك الاعجاب والهيبة . وقف حياته لاعمال البر والاسعاف ، وأدرك بالتجربة والاجتهاد بعض معارف الطبيب من غير أن يتخرج من كلية ، وكان يعمل فى مستوصف «الجمعية الخيرية الاسلامية»، يضرب الحقن ، ويضمد الجروح ويعالجها بالمراهم .

هذا الرجل الذى كان من فضلاء تطوان ووجهائها هـــــو المرحوم السيد الحاج محمد الصفار الذى بقى يعمل متطوعا فى المستوصف المذكور الى أن فارق الدنيا ، يساعد فيها الطبيب المعالج ، ويرفق بالناس ، ويسعفهم بالعلاج فى أحـــــوال الاستعجال . وكان طبيب هذا المستوصف هو الدكتور ضواسو الاسبانى الذى أحبه أهل تطوان لانسانيته وعلمـــه واحسانه وقد مات ودفن فى تطوان وأطلق أهلها اسمه على حى بالمدينة عرفاناً منهم بجميله وتقديراً .

لقد كان الحاج محمد الصفار ، رحمه الله ، جنديا مجهولا لا يبتغى من وراء عمله الصامت أجرا ولا جزاء الا ثواب الله

وكان وطنيا غيورا عمل فى صفوف « حزب الاصلاح الوطنى » فى أول نشأته .

انه من الرجال الذين علقت ذكراهم بقلبى ، وكان بيـــته بالحى الذى كان فيه بيتـــنا بالربض الاسفل من المدينة الذى كان من سكانه عدد من فضلاء تطـــوان وأجلتها أذكـــر منهم الشريف البركة المرحوم سيدى الحسنى البقالى والفقيه الوزير المرحوم السيد احمد الغنمية والوجيه المرحوم السيد أحمد مدينة والشيخ الزاهد سيدى عبد السلام « بودربالة » الذى كان يلبس مرقعة ويتبرك به الناس ، والوجيه المرحوم السيد أحمد غيلان

الذى كانت له مشاركة محمودة فى الحركة الوطنية ، والشيخ الصالح العدل السيد عبد السلام بن عبد الوهاب ، جدى من جهة أمى ، وقد وفد على المدينة من جبل العلم وجعلها دار سكنه .

مـــن شـــرفـــة التاريـــخ :

لا تذكر تطوان والا ويذكر فى طليعة أفذاذها هذا الرجل الوقور الذى يجمع بين بهاء الطلعة ، وبشاشة الوجه وعلو الهمة مع تواضع جم لا يفسده الاعتزاز الكبير بالنفس بل يزيـــــده صدقا ورونقا . تراه حين تلقاه وتتأمل طلعته وخطوه وسمته فيخيل اليك أنك أمام علم من أعلام الحضارة الاسلامية الزاهرة فى عصرها الذهبى يطل عليك من شرفة التاريخ . ولا أدرى لماذا كنت ، وأنا ما أزال طالبا ، كلما تطلعت الى هذا الرجل الفذ يخيل الى أنه قدم الينا توا من قرطبة فى عهد اشعاعها الاسلامى . ذاك هو أستاذنا الكبير العلامة السيد محمد داود الذى أعتبره، عـــن صـــدق ورويـــة ، فى طـــليـــعـــة مـــؤســـسى الـــفـــكـــر الـــمـــغـــربـــى الـــحـــديـــث ، ومـــن منشئى الحركة الوطنية التجديدية والتحريرية لا فى تطـــوان وحدها ، بل فى المغرب بأسره . ولن يوفى هذا الرجل حقه حتى ولو كتب عنه مآت الصفحات فى تاريخنا الوطنى الحديث .

انه أستاذ جيل من أبناء تطوان ، منهم من شهد دروسه فى المدارس والمعاهد والكليات التى علم فيها ، ومنهم من اتخذه معلما يقتدى به دون أن يكون قد أتيح له حظ الجلوس الـــى

دروسه . واننى لاعتبر نفسى منهؤلاء. كان أول مدير للمدرسة الاهلية التى تأسست ــ كما قلت ــ سنة 1925 ، وهو ما يزال فى ريعان الشباب ، ثم عمل مديرا للتعليم المغربى ففرض فى هذا المنصب شخصيته القوية لمصلحة بلاده ونشئها ، ولكنه فضل الابتعاد عن هذا المنصب الرسمى لكونه لم يتمكن فيه من تحقيق أفكاره وبرامجه الاصلاحية الوثابة .

وقد اشتغل الاستاذ داود بالتدريس فى عدد من المدارس والمعاهد والكليات . وأنشأ سنة 1933 مجلة « السلام » التى كانت ملتقى أقلام المفكرين والادباء ، وكانت مدرسة من مدارس الوطنية والفكر الحر .

كرس الاستاذ داود قسما كبيرا من حياته منكبا على تأليف « تاريخ تطوان » متمما بذلك عمل أستاذه وشيخه العلامة السيد الحاج محمد الرهونى ، رحمه الله . والحق أن « تاريخ تطوان » الذى صدر منه عدة مجلدات مطبوعة ، ما هو فى الواقع الا قسم هام من « تاريخ المغرب » . وقد بذل فيه أستاذنا داود جهودا كبيرة مشكورة وجمع منالوثائق وحلل من المراجع ودرس من الآثار المكتوبة وغير المكتوبة ، وحصل من الروايات الشفوية ما يستحق الاعجاب والتقدير ، ويدل على الصبر والامانة ودقة التحقيق وصواب النظر ، وكل هذه من مميزات العلماء الباحثين .

لقد كان للاستاذ محمد داود تأثير كبير فى حياة تطـوان الحديثة والمعاصرة بما أتيح له من مشاركة فعالة مخلصـة فى جيمع ميادين النهضة ، وبما اتصف به من عفة ، وجـد ودأب واستقامة فى الخلق والعمل مع الثبات على الحق وعدم التقلب مع الاهواء والظروف .

والاستاذ محمد داود لطيف الحديث فى صوته نغمـة تستهوى السامع ، ورنة تطوانية محببة . وقد بلـغ هـواه بالكتب وبكل ما هو مطبوع أو مخطوط أو مصور بحيث جعله يملك خزانة غنية من الكتب والصحف والمخطوطات والصور ، ومن حبه للكتب انه لا يضن بها على أحد فقد فتح خزانتـه لجميع الراغبين فى القراءة ، وجعل هذه الخزانة بالقرب من بيته. متعه الله بالصحة والعافية ، وأطال عمره وجازاه خير الجزاء على ما قدمه للعلم ولمواطنيه من جليل الخدمات .

❖

الآن وقد قاربت الختام أخذت الذكريات تتزاحـم فى خاطرى ، وكأننى لم أقل شيئا ، فهذه صور تمر بذهنى مشعـة وضاءة ، أستعرضها فأرى فيها علماء أجلة ورجالا أمناء من أهل الصناعات والحرف والتجارة ، ومجاذيب يسيرون فى الطرقات غير مكترثين بما حولهم ، وشبانا ناهضين يخفون الى قاعـات الدرس أو يلتمسون طريق المستقبل ، وأزقة هادئة نظيفة ، وأحياء صاخبة ، وساحات تغطيها عرائش الكروم والياسمين ،

وصوامع ساهرة يسبح الخالق من حولها ومن فوقها وتحتها ، وبروجا وقصبات تحفظ أسرار التاريخ . كل ذلك يتزاحـــم **فى** ذهنى فلا أدرى بأى منه أبدأ أو أنتهى .

ولعلى واجد فسحة من وقت وبقية من عمر فأستطيع أن « أغنى » كل الذكريات عازفا على أوتار قلبى .

الربـــاط **محمد العربى الخطابى**

بوادر التجديد
عند شعراء المغرب العربي

د. عباس الجراري

لعل احدا لا يحتاج الى كبير عناء لكي يدرك أن الباحثين الذين كتبوا دراسات نقدية أو تاريخية للشعر العربي وقفوا عند معالم معينة تناقلوها باعتبارها تمثل ملامح هذا الشعر التجديدية . فقد اجمع هؤلاء ـ أو كادوا ـ على ان الشعر العربي بروحه واطاره وجميع تقاليده لم يعرف تطورا ملحوظا منذ العصر الجاهلي الى عصر بني العباس ، على الرغم من التاثيرات التي مست مضامينه فى عهد الدعوة الاسلامية وما تلاه من عهود شهدت صراعات سياسية متعددة .

وفى العصر العباسي ، ومع التطور الثقافي والحضاري الذي عرفه العرب ، نبغ شعراء ، فى طليعتهم بشار وأبو نواس وأبو العتاهية ، جددوا فى المضمون فتوسلوا فى التعبير بصور مستوحاة من ثقافة العصر وحضارته ، وحاولوا أن يطوروا الشكل قليلا فنظموا فى المسمطات والمخمسات ، كما نظموا فى أوزان تعتبر جديدة . وبرزت محاولة بعض هؤلاء فى رفض الوقوف على الاطلال واستبداله بذكر الخمر .

ثم لم يلبث الشعر ان عرف منعطفا أرفد حركته نقداً وابداعا حيـــن ظهر البحتري وابو تمام مختلفين حول عموده ، وقامت حولهما خصومـــة عنيفة اخذ فيها على ابى تمام مخالفته لهذا العمود ؛ فقد كان يولد الافكــار وياتي بنوافر الاضداد وبالاقيسة المنطقية يحولهـــا الى أقيسة فنيـــة ، ويسرف فى تطبيق البديع ويشعب معانيه ويعمقها تاثرا بثقافته الفلسفية الواسعة ، ويخرج بذلك صوراً غير مالوفة .

وفى الاندلس ، يوم كان المجتمع الاسلامي يكيف نفسه مع معطيـــات الارض الجديدة ، ثار الشعراء على تقاليد القصيدة العربية واخترعـــوا الموشحات والازجال .

ويشير الدارسون بعد ذلك الى شعراء كالمتنبي والمعري ، ثم يقولون ان فترة من الانحطاط طويلة مرت بالامة العربية منذ أواخر العصر العباسي لم تخرج منها الا فى عهد النهضة الحديثة .

وفى هذا العهد برز شعراء البعث ـ بدءا من البـــاردي فشوقـــي وحافظ ـ حاولوا احياء الشعر القديم ، واتجهوا به ـ وخاصة شوقـــي وحافظ ـ للتعبير عن الرأي العام ؛ وهو الاتجاه الذي دفع شعراء الديوان والمهجر ان يدعوا الى ان يكون الشعر تعبيرا عن النفس . وذهب المهجريون الشماليون الى أبعد من ذلك ، حيث وجدوا ان مثل هذا التعبير لا يمكن ان يتم الا بطرح كل القيود بما فى ذلك قيد اللغة . وفى ذلك خالفهم الجنوبيون الذين كانوا متمسكين بالقديم ، وحتى حين أرادوا آن يجددوا نظـــروا فى الموشحـــــات .

وتعرض الشعر بعد ذلك لحركة جديدة ترى ان الاطـــار التقليـــدي للقصيدة العربية غدا اضيق من ان يستوعب صور الواقع الحقيقي لحيـــاة العصر وما يتركه هذا الواقع من اثر كبير فى نفس الشاعر . وقد تبلورت هذه الحركة عند بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتـــي وصلاح عبد الصبور ، على اساس ان للشاعر كامل الحق فى تجديد شكل

القصيدة . وبعد ان كان البيت هو الوحدة التي تبنى عليهـــا القصيـــدة العربية أصبحت التفعلية هي الاساس ، دون التقيد بتفاعيل معينة ، ودون الخضوع فى تنويعها لغير ما يمليه المضمون . وتطورت كذلك رؤية الشاعر للحياة والواقع ، نتيجة وعيه بهما وتطوراتهما ، مما جعلهما ينعكسان على نفسه باعتبارهما مظهرا من مظاهر التغير الحضاري ، يتأثر بهما ويتخـــذ منهما الموقف الواعي الناضج .

وما زالت القصيدة العربية تعرف محاولات لاحداث تغييرات وايجاد شكل لها يستوعب التجربة العصرية ويلم بها ، كالدعـــوة الى الشعـــر التجريبي ودعوات الرفض المختلفة التي تجد صدى فى نفوس الشباب .

ولعله واضح من هذا الاستعراض السريع ان الدارسين لم يتعرضوا كثيرا او قليلا ، بل لم يلتفتوا ـ ولو باشارات ـ لمساهمات شعراء المغرب العربي في التطوير والتجديد خلال المسيرة الطويلة التي قطعها الشعر على امتداد العصور والاقاليـــم .

* × *

وقبل ان اتحدث عن بوادر التجديد فى شعرنا المغربي ، اود ان أبـــدي ملاحظة تتعلق بما سلفت الاشارة اليه من ان الامة العربية عرفت انحطاطا فى فكرها وادبها منذ اواخر عصر العباسيين الى عهد النهضة الحديثة .

ففي اعتقادي ان مثل هذا الحكم على قطعـــه ومبالغتـــه وقابليتـــه للنقاش ، لا يمكن ان ينسحب الا على بلدان المشرق ، أما المغرب الكبيـــر فقد كان يعيش خلال معظم هذه الفترة ، وان فى شيء من التفاوت ، عصور تفتح وازدهار ، سواء على صعيد السياسة او الثقافة ، حيث انتقل اليـــه مركز الثقل وغدا مؤهلا لاعطاء دولة العروبة والاسلام دما جديدا لم يفتـــر تدفقه الا حين بدا يواجه المناوشات الاجنبية التي كانت تداهمه بعنف ، ثم لم يلبث ان توقف نهائيا فى فترة تعرضه للاستعمار .

ولعلنا لا نستطيع ان نسم بالانحطاط عصورا نبغ فيها أعلام كعياض وابن تومرت وابن خلدون وابن الخطيب وابن الازرق والفشتالي والمقري وابن زاكور ، ومن اليهم من اعلام الفكر والادب فى أقطارنا المغربية .

ولقد بات من واجبنا ان نزيل الضباب الكثيف الذي خيم فى ساحة مغربنا الكبير ، وحال دون تلقي المشارقة لادبنا والاعتراف بوجوده الحقيقي، اي فى الاطار المزدهر الذي أشرت اليه ، ثم بدوره ومساهمته فى عملية التجديـــــد .

وأعني التجديد فى مفهومه العادي البسيط المقابل للتقليـــد ، اي تجاوز السابقين بالابتعاد عن النسج على منوالهم ، والاتيان بما لا يطابق ولا يماثل ما أتوا به . وهو فى الشعر يمس الشكل أو المضمون ، وقد يمسهما جميعا ، انطلاقا من تصور معين لمفهوم الشعر وطبيعته ووظيفته ، وحسب طاقة الفعالية التي تجعل منه عامل تغيير للماضي وانماء للحاضـــر ، وربما استيعاب أبعاد مستقبلية قادرة على الاضافة والتأثير وتحويـــل الانظـــار والآفــــاق .

فى اطار هذا المفهوم سوف أسوق بوادر متخيرة من مسيرة الشعر فى أقطارنا المغربية ، وممثلة فى نفس الوقت لمختلف أنماطه التعبيرية . وأقترحها كالآتي :

1 – فن التوشيح عند شعراء المغرب العربي

2 – الشعـــر الشعبي فى تونس والمغرب

3 – احياء القديم عند الشعراء الصحراويين فى المغرب وموريطانيا

4 – تجديد الشعر التونســـي الحديـــث .

* × *

وأبدأ بالموشحات ، ولا أريد ان اشعب عنها الحديث ، فما كتبـــت عنها فى « موشحات مغربية » يغني عن ذلك ؛ ولكني أريد ان انطلق مـــن

ظاهرة حقيقية ، وهي ان المشارقة لم يضيفوا شيئا الى هذا الفن ، بـــل على العكس من ذلك جمدوه بوقوفهم عند التقنينات التي حصرها ابن سناء الملك في كتابه « دار الطراز » ، وكان كل همهم ان يظهروا قدرتهـــم على التقليد ، فجاءت موشحاتهم متكلفة بشهادة جميع الدارسين والنقـــاد ، وباعتراف ابن سناء الملك نفسه .

وقد كاد هذا الفن يموت بجموده عند هؤلاء ، لولا أن احياه وشاحو المغرب الكبير ، ويذكر من بينهم :

— ابن غرلة الذي كان معاصرا لعبد المومن الموحدي ، وهو وشـــاح وزجال ممتاز اشتهر بالتزنيم أي تعمد الاعراب في الزجل وتعمـــد اللحـــن في الموشـــح .

— عبد العزيز الفشتالي كاتب المنصور السعدي وشاعره . وبالاضافة الى توشيحاته الف كتاب « مدد الجيش » كالذيـــل على « جيـــش التوشيح » لابن الخطيب الذي اهمل ذكر المغاربة . وقد اورد فيـه حسبما في « النفح » أزيد من ثلاثمائة موشح .

— محمد بن زاكور (ت 1120 هـ) صاحب ديوان « الروض الاريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض » .

— محمد بن عفيف التلمساني المعروف بالشاب الظريف (ت 1389 م 8 هـ) ، اورد المقري بعض موشحاته في « النفح » .

— محمد بن أبي جمعة التلاليسي طبيب وشاعر ابي حمو (ق 8 هـ) ، اورد له بعض موشحاته أبو زكريا يحيى بن خلدون في « بغية الرواد» وكذلك المقري في « الازهار » .

— ابو عبد الله حمودة بن عبد العزيز (ت 1202 هـ) ، وهو شاعر مفلق كما في « عنوان الاريب » للشيخ النيفر .

— ابو عبد الله محمد سيالة الصفاقسي (ت 1247 هـ) ، وهو كذلك مذكور مع بعض موشحاته فى « عنوان الاريب » .

تكفيني هنا هذه الاسماء فى التمثيل ، فلست بصدد الحصر والاستقصاء ، ولكن الذي أريد أن ألفت النظر اليه هو أن المغاربة فى احيائهم لهذا الفن تعاملوا معه بشيء غير قليل من الحرية ؛ فهم من حيث الهيكل لم يتقيدوا بما قننه ابن سناء الملك للموشحة العادية ، وهو ستة أقفال وخمسة ابيات ، فجاءت موشحاتهم تتراوح بين قصر يصل الى ثلاثة اقفال وبيتين كما عند الحراق ، وطول يبلغ أربعة واربعين قفلا وثلاثة واربعين بيتا كما عند ابى العباس سيدي احمد بن عمار صاحب « نحلة اللبيب باخبار الرحلة الى الحبيب » ، وهي رحلة قام بها للحجاز سنة 1136 هـ .

كذلك نجد بعض الوشاحين المغاربة وحدوا قافية الابيات ، وتفننوا فى تقفية الاغصان والاسماط توحيدا واختلافا . كما إنهم حاولوا التلاعب بالمطلع والخرجة واجزائهما ، ولا سيما فى المعارضات كما عند الغساني وابن زاكور ؛ بل ان بعض الموشحات جاءت فيها الخرجة أطول من بقية الاقفال كما عند هذا الاخير ، وبعضها جاءت بدون خرجة كما عند حمدون. اما عند آخرين ، كالسناني ، فاننا نجد الموشحة تتخذ شكلا خاصا لا تراعي فيه مقاييس التوشيح المعروفة .

هذه وغيرها من الخصائص تثبت ا نالمغاربة تعاملوا بشيء من الحرية مع فن التوشيح ، فى محاولة لتجاوز مقاييسه المعروفة . ولا شك ان هذه بادرة للتجديد انطلقت من التوشيح ولكنها وقفت عند هذا الحد ولم تتعده الى ما ينتج نوعا جديدا من الشعر .

بعد هذا انتقل الى البادرة الثانية ، وهي متصلة بالشعر الشعبي وخاصة منه النوع المعروف بالملحون أو القصيدة الزجلية ؛ وهو نوع يمتاز فى المغرب العربي بغنى مضامينه وتنوع إشكاله واطراد تجدده ، فضلا عن طبيعته التي تجعله فى الاطار الشعبي أقرب الى الشعر المعرب والى نفوس الشعراء المدرسيين ، بل ان غير قليل منهم كانوا يبدعون فيه .

وقبل الحديث عن تجديد شعراء الملحون اشير الى قضية ، وهـــي اني لا افرق فى الادب والتراث عامة بين جانبه الشعبي والجانب المدرسي، بل لا ارى امكان دراسة تراثنا دراسة صحيحة الا من خلال هذين الجانبين.

فى تونس نجد ان هذا الشعر يتمثل فى أربعة أنواع تكشف عن مدى تطوره وتجدده ، وهـــي :

1 ـ القسيــــــم

2 ـ الموقــــــف

3 ـ المســــــدس

4 ـ الملزومــــــة .

وهي انواع يختلف بعضها عن بعـــض من حيث تشكيـــل الادوار او الوحدات البيتية وعدد الاشطار او الاغصان داخل البيت ، واتحاد القافية او اختلافها داخل هذه الوحدات . وقد تحدث عن كل نوع وما له من أوزان متعددة صديقي الاستاذ محمد المرزوقي فى كتابه عن « الادب الشعبي ».

اما بالنسبة للملحون المغربي ـ وقد تكفل بتناول مختلف جوانبـــه كتاب « القصيدة » ـ فنميز كذلك اربعة أنواع تطور اليها ، وكان من قبل يسير على نظام القصيدة العربية التقليدية ، وهي :

1 ـ المبيت وتتكون فيه الوحدة من البيت ، ولكن البيت قد يكون مـــن شطرين ومن ثلاثة ومن أربعة ومن خمسة (المثنـــى ـ الثلاثـــي ـ الرباعي او المربوع ـ الخماسي او خامس لشطار) ، فضلا عن ان الاشطار قد لا تتساوى فى عدد التفاعيل داخل البيت الواحد .

2 ـ مكسور الجناح وتتكون القصيدة فيه من وحدات ، وكـــل وحـــدة تتركـــب مـــن :

- شطر منفرد يتيم يجيء كالطائر الذي كسر احد جناحيه ، ومن هنـــا جاءت التسميـــة .
- مجموعة من الاشطار الحرة (لمطيلعات او لكراسا)
- بيت موزون مقفى يمهد للازمـــة .
- اللازمة وتكون على نفس الوزن والقافية .

3 ـ المشتب وتتكون القصيدة فيه من وحدات ، والوحدة تتكون من بيت يفصل فيه بين أول اشطاره وبقيتها بمجموعة من الاشطار الحـــرة القصيرة ، فكأن داخل البيت محشو بهذه الاشطار ، ومن هنا جاءت التسمية اذ الشتب هو الحشـــو .

4 ـ السوسي وتتكون فيه الوحدة البيتية من :

- بيـــــت من شطريـــن
- مجموعة من الاشطار الحرة المرسلة
- بيتين أو ثلاثة بوزن وقافيـــة .
- لازمة على نفس الوزن والقافيـــة .

ولم يقف تطور الشعر الشعبي عند هذا الحد من التنويع في تشكيل ايقاعه ووزنه ، بل تعداه الى ابعد من ذلك حيث نجد شاعـــرا يدعـــو في منتصف القرن العاشر الهجري الى الثورة على قيود الوزن والقافية والاطار كذلك . هذا الشاعر هو ادريس المريني ، وهو من مدينـــة مراكش . ولا اخفي اني اعجبت به وهو يدافع عن فكرته بعفوية وتلقائية وبقوة وصدق ؛ ولعله كان موفقا ومقنعا اكثر من الذين جاءوا بعده بأربعة قرون يدعون الى الشعر الحر ويدافعون عنه . وعلى الرغم من اني لم اكن اريد ان اثقل هذا

العرض المحدود بالشواهد ، فاني ارى ضرورة تقديم هذين المقطعين مع ما يقتضيان من شرح . يقول الشاعر :

1 ـ إنا ابغيت ننظم والحرف ابدا ايغور = أريد أن أنظم ولكن القافية تخونني
اعلاه ما يكون الشعر ابلا حرف ؟ = لم لا يكون الشعر بدون قافية ؟
غير حس او قـــول الكلمـــات = يكفي أن تحس وتقول الكلمـــات
ولـــودن تسمـــع مـــا قلـــت = والاذن تسمـــع مـــا قلـــت
ولقلـــوب اتغنـــي بغنـــاك = والقلـــوب تتغنـــى بغنائـــك
تابعـــا تلديـــد المعنـــى = متجاوبـــة مع لـــذة المعنـــى
او لا عنـــات ابشـــي قافيـــات = دون أن تعنـــي بالقافيـــة

2 ـ لاش نحبس فكـري فالحـرف ؟ = لماذا إحبس فكري في القافية ؟
ونحبـــس عقلـــي فالتبييـــت ؟ = وأحبس عقلـــي في الـــوزن ؟
ولفكـــار اتمـــاثـــل لطيـــور = والافكـــار كالطيـــور
ما أرضـــات اقفـــز من لبيـــات = لا ترضـــى بقفـــص الابيـــات
جايب اسلوكـــو من لحـــروف = وهو قفص تمثل القوافي اسلاكـه
والركايـــز مـــن لقياصـــات = والبحور ركائزه واعمدتـــه

ثم تاتي البادرة الثالثة من شعراء الصحراء متمثلة في حركة احيـاء للشعر القديم ، سابقة على حركة البعث في مصر . وقد برز فيها شعراء كثيرون عرفهم الجنوب المغربي والقطر الموريطاني خلال القرن الماضي وبداية هذا القرن ،امثال لمجيدري بن حبيب الله ومحمد بن الطالب وعبد الله محمد الاديب والبشير بن عبد الله الشمشاوي وعبد القادر بن عبد الله سالـم وابراهيم البواري والبشير الغلاوي واحمد اليعقوبي وغيرهم كثير .

وقد تميزت مدرسة البعث الصحراوية هذه بأن شعراءها وجدوا فى الشعر الجاهلي والاموي ما يوافق طبيعتهم فانطلقوا يبدعون شعرا نحس فيه مجالا نفسيا يتلاءم والمجال المتسع عندهم فى الزمان والمكان .

وهنا لا بد أن اشير الى ان مدرسة الاحياء المصرية حين حاولت بعث الشعر القديم كانت عاجزة عن تذوقه ونقده ، ومن ثم قنعت بقراءة بعض نماذجه والانفعال بها والتاثر بما فيها من أنغام وأوزان ، أي انها استوحت الجو الموسيقي للشعر القديم دون أن تعيش جوه المعنوي ؛ وهذا ما مكن لغنائية الشعر عند هذه المدرسة وجعلها لا تتخذ القديم نموذجا ولكن مصدر ايحاء . ولو انها فعلت ، اي لو انها اتخذته مثالا على حد ما فعل شعراؤنا الصحراويون ـ وان بالتقليد ـ لكان عطاؤها أكثر ؛ ولكن يبدو ان طبيعة الشعر القديم ، ولا سيما من حيث اللغة ، كانت تطرح صعوبات على شعراء البعث المصريين ، ولهذا رايناهم يهملون الشعر الجاهلي والاموي ويتجهون للعباسي وللسهل منه . وهي ظاهرة لا نلاحظها عند شعرائنا الصحراويين الذين كانت ثقافتهم اللغوية والادبية لا تطرح عليهم مثل تلك الصعوبات .

واصل فى النهاية الى البادرة الرابعة المتعلقة بالتجديد عند الشعراء الذين عرفتهم تونس فى أوائل هذا القرن بنزعتهم الرومانسية ، يدعون الى الثورة على الادب القديم والتركيز على الوجدان وضرورة التعبير عن النفس وشعور الفرد ، ومن وراء تلك النفس وهذا الشعور ضمير الشعب التواق للحياة الحرة الكريمة ، امثال عبد الرزاق كرباكة شاعر النفس والوجدان ، ومحمد بو شربية وكانت تطغى عليه روح الكآبة والتشاؤم ، ومصطفى خريف الذي اعتبره الشابي شاعر تونس الاول .

وقبل هؤلاء جميعا عرفت تونس شعراء ثاروا على التقليد وحاولوا التجديد فى المضمون مع المحافظة على الاسلوب ، إمثال صالح السويسي وحسين الجزيري ومحمد الشاذلي خزانة دار وسعيد ابو بكر ، ومن اليهم من الشعراء الملتزمين الذين كانوا من السباقين بوطنياتهم الى ايقاظ الشعب وبث الحماس فيه . واظنني فى غنى عن الوقوف عند الشابي الذي

لم يكن مجرد شاعر مبدع كما يتبين من شعره ، بل يكشف كتابه عن((الخيال الشعري عند العرب)) أنه كان بالاضافة الى ابداعه مفكراً ثائــــراً ومنظــــراً للمستقبـــــــل .

وليس هذا فحسب ، بل ان الدارس للشعر التونسي الحديــــث لا يلبث ان يلاحظ ظهور بوادر الشعر الميال الى التحرر من القيود العروضية فى سنوات الثلاثين ، على يد شعراء كالشابي ومحمد العريبي والبشروش ومصطفى خريف ومحمد صمادح والعروسي المطوي وآخرين .

ولا يخفى ان القصائد الاولى التي عرفها المشرق فى الشعر الحـــــر ظهرت فى العراق سنة 1947 ؛ فعندنا قصيدة ((الكوليرا)) لنازك الملائكة المنشورة فى مجلة (العروبة) بيروت ، وكذلك قصيدة السياب ((هل كان حبا)) الواردة فى ديوانه (ازهار ذابلة) . ولعل فى هذا ما يشجع على طرح سبق شعراء تونس الى ابداع الشعر الحر .

* × *

اذن يتبين لنا من البوادر التي مثلت لها ان شعراءنا كانوا ميالين أبداً الى التطوير والتجديد . ولكن لماذا لم تثمر هذه البوادر وغيرهــــا مــــن المحاولات ؟ ولم لم تكن لها تاثيرات ؟ ولم لم تكن لها اصداء وابعــــاد ؟ اي لماذا بقيت مجرد بوادر ؟ وحتى فى هذا الاطار على الاقل لماذا لم يعترف بها عند المؤرخين والدارسين والنقاد ؟

مثل هذه التساؤلات تطرح لا شك قضية جذرية ليس فقط بالنسبة للموضوع الذي نحن بصدده ، بل بالنسبة لكل مسيرة الفكر العربي وموقع المغرب الكبير فى هذه المسيرة .

والجواب كامن خلف عوامل كثيرة ، بعضها نابع منا والبعض الآخــــر من غيرنا ؛ وساكتفي بذكر اهمها :

1 ـ ضياع جانب كبير من تراثنا الشعري والنقدي والفكـــري عامـــة ، واخشى ان نظل دائما مختبئين خلف هذا السبب .

2 ـ عدم وجود شعراء ممتازين يبدعون فى الجديد بجودة ، او قلتهم فى أحسن الاحوال . فالبادرة لكي تصبح اتجاها ومذهبا لا بد ان تتبلور على يد شاعر ممتاز يبرزها قوية ، ولا بد لها كذلك أن تلقى اقبالا من الشعراء حتى تصبح واقعا وحقيقة .

3 ـ وجود هوة فاصلة كبيرة تحول دون التحام وتكامل التراثين المدرسي والشعبي ، حتى عند الذين يبدعون فى النوعين معا ، أمثال المدغري والسنـــانـــــي .

4 ـ عدم التقاء الشعراء لتدارس مشاكل وصعوبات التعبير ، أي التعبير عن الاحساس الفني ، وهي صعوبات يعاني منها كل المبدعين . ولعله لا يخفى ان اساس المذاهب الادبية الاوربية هو السؤال : كيف يكون التعبير ؟ فالكلاسية تتكيء في التعبير عما فى الاحساس على موضوع قديم او شيء خارجي له طاقات يمكن ان تستخدم ؛ والواقعية تعتمد تصوير ما حدث كما حدث بالفعل حتى يتأثر به الغير على حد ما تأثر به المعبر ، أي نقل المؤثر ؛ والرمزية تترك الاديب نفسه والمؤثر فيه وتبحث عن أي شيء آخر للتعبير عن الاحساس ، وقد يكون هـــذا الشييء لونا او اشارة او اي رمز آخـــر .

حقا انه كان عندنا فى التاريخ ـ وما زال ـ شعراء يتتلمـــذون على غيرهم كما هو الشأن بالنسبة لمدرسة أوس ، وحقا كذلك انه كان عندنا فى التاريخ ـ وما زال ـ شعراء يجتمعـــون فى مجالس ذوي الرياسة والنفوذ للمدح ، وحقا بعد هذا انـــه كان عندنـــا شعــــراء يجتمعون فى ناد او شبهه للمطارحة والمساجلة على غرار نادي أبـــي جندار ؛ ولكن لم تكن عندنا ـ حتى على الصعيد العربي ـ جمعيات واندية ادبية يلتقي فيها الشعراء والنقاد بانتظام ليتدارسوا مشاكل الشعر وقضاياه ، وليتولد عندهم احساس جماعي بمذهب فني معين.

ولعلنا لا نجد ذلك الا في المرحلة الحديثة عند جماعة الديـــوان فى مصر حيث كان العقاد وشكري والمازني ينقدون شعر شوقي وحافظ ويفكرون فى وسائل التعبير ، وكذلك جماعة الشعراء الذين التفــوا فى تونس حول الشابي وحول مجلة (العالم الادبي) فى مستهـــل سنوات الثلاثين .

5 ـ عدم وجود نقد يبرز مميزات هذا الشعر ويكشف عن نماذجه الجيدة ويفلسف اتجاهـــه .

وأود ان أقف قليلا عند قضية النقد ، ولا سيما عند حركته التـــي ازدهرت فى المغرب العربي ابتداء من القرن الخامس الهجـــري . فعبد الكريم النهشلي صاحب ((الممتع فى علم الشعر وعمله)) أثـــار قضية فى غاية الاهمية كان من الممكن أن توجه نقده نحو ابراز ملامح الابداع الادبي فى المغرب العربي ، وهي اختلاف البيئات وتأثيره فى الشعر ، الا أنه مال الى المنهج الفني فاختار التجويد والتحسيـــن وسار مع خط النقاد المشارقة ، ناظرا الى النماذج المتداولة عندهم. وربما كان محمد بن شرف أكثر النقاد اهتماما بشعـــراء الغـــرب الاسلامي في رسالته ((مسائل الانتقاد)) حيثنجده تناول ابن عبـــد ربه وابن دراج وابن هانىء وعلي التونسي ، وأن غلب عليه النظر الى الاندلسيين . ومثل هذا نجده عند ابن دحية السبتي (ت 633 هـ) في كتابه ((المطرب فى أشعار أهل المغرب)) ، فانه اهتم بالاندلسيين ولم يعر الا قليلا من الاهتمام للمغاربة ؛ وكان له من أولئك موقف دفاع اتضح بصفة خاصة أثناء حديثه عن يحيى الغزال الذي قال عنه بعد أن أورد بعض شعره : ((وهذا الشعر لو روى لعمر بن أبي ربيعة أو لبشار بن برد أولعباس بن الاحنف ومن سلك هـــذا المسلـــك من الشعراء المحسنين لا ستغرب له ، وانما أوجب أن يكـــون ذكـــره منسيا ان كان اندلسيا)) (ص 145) .

اما الحسن بن رشيق (ت 463 هـ) صاحب ((العمدة)) و ((قراضة الذهب)) فقد ألف ((أنموذج الزمان فى شعراء القيروان)) ، وهـــو

مفقود لا نعرفه الا من خلال ما نقل عنه الآخرون ، وخاصة ياقوت في « معجم البلدان » والعمري في « مسالك الابصار » ، وان بدا من عنوانه ومن خلال افتراضات الذين درسوا ابن رشيق إنه كتاب في التراجم والطبقات وليس في النقد ؛ تناول فيه لا شك مجموعة من شعراء هذا الاقليم ، ولا سيما اولئك الذين اتصلوا بالمعز بن باديس الذي اشتهر بتشجيعه لرجال الادب والعلم .

بل اننا حين ننظر في ناقد متاخر بعض الشيء كحازم القرطاجي (ت 684 هـ) عاش بين الاندلس وتونس والمغرب ، نجده مشدودا الى شعراء المشرق ، ولا يلتفت الى شعراء الغرب الاسلامي الا في بعض الشواهد ، على حد ما أورد في كتابه « منهاج البلغاء وسراج الادباء » لابن دراج وابن خفاجة ، على الرغم من ان هذا العصر عرف ازدهارا كبيرا للادب والشعر خاصة ، سواء في تونس او المغرب . وليس هذا فحسب ، بل يبدو لي ـ وأنا أنظر الى قضية النقد وعلاقته مع التجديد الشعري حتى بالنسبة للمرحلة المعاصرة ـ اننا نخطىء حين نريد شعرا متطورا جديدا دون أن نبحث له عن معايير نقدية متطورة جديدة . وهذا يعني ضرورة مواكبة تطور النقد لتطور الشعر، انطلاقا من الجديد المكتسب في المفاهيم والخبرات العلمية وتجارب الحياة ومعطياتها عامة وما يترتب على ذلك من تطور الذوق والنفس والذهن .

6 ـ موقف المشارقة دارسين ونقادا من انتاج المغاربة ، وهو موقف يمليه سببان رئيسيان :

أولهما : الجهل ، فهم لا يعرفون أو لا يريدون ان يعرفوا ما عند غيرهم ؛ وأظن إننا نتحمل في ذلك قسطا من المسؤولية .
الثاني : روح التنقيص التي ينظرون بها دائما الى أعمال المغاربة . ويتضح هذا جليا في محاولتهم تقليل أهمية الموشحات وقيمتها باعتبارها حركة تطوير للشعر ؛ كما يتضح في محاولتهم ربط تجديد شعرائنا بتجديد غيرهم ، على حد ما حدث بالنسبة للشابي . فقد

أرجع النقاد تجديده الى المدرسة المهجرية ، وحاولوا رد كل صغيرة وكبيرة في شعره اليها . وغير هؤلاء ـ وعلى رأسهم ابـو شادي ـ يرجعون تجديده الى مدرسة أبولو ، لما وجدوا في شعره من نزعة ذاتية تهفو الى الحرية المطلقة وتنفر من روح التمذهب وتدعـو الى المضمون الحر وجعل الفرد مركز الكون كل شيء نسبي بالقياس اليه، ولما وجدوا فيه كذلك من لجوء الى التعبير الرمزي .

وقد سبق لي أن درست الشابي ونظرت في ذلك كله ؛ وعندي أنـه لا شك كان يقرأ كثيرا لهؤلاء وأولئك ، ولكنه كان شاعرا عبقريا فـذا يتأثر بنفسه ويسير مع خواطرها وأحاسيسها حتى يستنفذها ، لا يهتدي في ذلك بغير فطرته السليمة وشاعريته المتقدة والحاجـة الملحة الى استنزاف قلبه ووجدانه . ومهما بدت مضامين شعـره متشابهة مع مضامين المهجريين من حيث طغيان النزعة الانسانيـة عليها ، فاني لا أشك في أن الشابي كانت له دوافعه المباشرة الى مثل هذه النزعة . وقد تجلـت في نظرتـه التقديسيـة للمـرأة ، وهي نظرة تولدت عنده على اثر حبه لرفيقة طفولته التي ماتت بعد ان تركت صورتها في قلبه وذهنه وخياله يتحدث عنها شعرا ونثـرا .
كما تجلت في طابع الحزن والالم والتشاؤم والحيرة ، وهو ناتج عن أزمته العاطفية وعن داء القلب الذي كان مصابا به ، ثـم عن ظروف الوطن الذي كان يعاني من الاستعمار . أما هروبه للطبيعة والغـاب وجو الضباب والثلج فهو نتيجة لما سبق ، بالاضافة الى انـه كان واصفا لطبيعة بلاده الجميلة .

لقد كان شعر الشابي صورة لنفسه في اطار أمته ومجموع الانسانية، وكان أسلوبه في التعبير محددا بطاقة شعرية خلاقة تمتاز بكثير من الرشاقة والاناقة والاشراق والجمال . وهو بهذا صاحب مدرسـة متميزة في الشعر العربي اساسها أدب انساني جديد يصل الى اعماق الحياة ويشعر بآلامها ، ويدعو الى الكفاح ومحاربة الطغيان ، ويهفو الى المعاني المشرقة المتوهجة ؛ نحس في نغمته روحانية صوفيـة وشفافية قدسية وعاطفة نورانية وحرية مترفعة .

وقد أثر بذلك فى معاصريه ، وفى طليعتهم من التونسيين الطاهـــر الحداد الذي تغلب عليه اهتمامات اجتماعية ؛ إما فى المغرب فتاثـــر به عدد غير يسير ، منهم ابن ثابت وابن جلون والحلوي .

7 ـ موقفنا وعقدتنا تجاه المشارقة . فنحن قد اخذنا عنهم وتلمذنا عليهم ولا نزال ؛ ولكننا زدنا على ذلك فقلدناهم فى آرائهم ، حتى ما يتصل منها بادبنا وفكرنا . والامثلة على ذلك كثيرة ، ربمـــا كان أقربهـــا مثـــال الشابـــي .

ثم اننا ماخوذون بتهافت المشارقة وتنافسهم على الزعامة ، فمصـــر تسعى لها بحركة البعث والديوان ، والعراق بحركة الاحياء التي برز فيها شعراء كالزهاوي ثم بحركة الشعر الحر ، والشام تتبنى شعراء المهجـــــــر .

وهذا يجعلنا نكتفي بالتفرج والتصفيق والتبني لهذا الاتجاه او ذاك ، دون ان ندخل إنفسنا فى الحلبة ، على ان هذا الموقف تجاه المشرق لا يقتصر فقط على الشعراء ، ولكنا نجده عند النقاد وحتى عند الرأي العام ، اي الجمهور المستعد ذهنيا ونفسيا للتقبل والانفعال والتاثر . وتحق لنا هنا القولة المشهورة :

مغنية الحي لا تطرب او زامر الحي لا يطرب .

* × *

هذه كلها قضايا جزئية تحتاج الى البحث والدراسة ، ولكن القصد عندي من طرح موضوع الشعر فى هذا الاطار المغربي التجديدي هو لفت النظر الى امرين اثنين :

اولهما : ضرورة اعادة النظر فى الاحكام القاطعة المطلقة التي اصدرها المؤرخون والدارسون والنقاد فى السابق ، ولما تكتمل لهم المادة اللازمة لذلـــك .

الثاني : ضرورة الاعتماد في هذه المراجعة على التراث الذي أنتجه الناطقون بالعربية في مختلف الاقاليم ، سواء ما كان من هذا التراث متسما بالمدرسية او الشعبية .

أقول هذا ولا اخفي اني أومن بالاقليمية مرحلة لجمع شتات أدبنا في مختلف اجزاء الوطن العربي ، وسبيلا لدراسة هذا الادب بهدف تكميل الرؤيا الوحدوية له واكسابه خصبا وغنى وتنوعا ، انطلاقا من خصائص في المزاج وفي الخلفية الثقافية والتجربة المحلية لكل اقليم ، فضلا عن العوامل البيئية المؤثرة على اعتبار تاثير البيئة متمثلا في المزاج والروح والطابع واللون ، الى جانب تاثير الذات في اضفاء خصائص معينة على الشعر والادب والفكر عامة .

على ان الذي لا شك فيه اننا اذا تركنا المعطيات المادية والتاريخية للبيئة ، وهي معطيات قد تكون متفقة او مختلفة مع معطيات بيئة اخرى ، فان المفاهيم والقيم غالبا ما تكون متشابهة لامتياحها من نبع واحد . فشاعر المغرب وتونس لا يمكن ان يكون الا شاعرا عربيا ، وهو قد يدرك بذلك درجة الخلود على صعيد الانسانية اذا عرف كيف يتقمص شخصية الانسان العربي ويتمثل وجدانه لطرح قضيته في اطار قومي انساني . واشهد ان اي واحد من شعراء العربية المعاصرين ـ وربما حتى خلال التاريخ ـ لم يهتد الى النهوض بهذا الدور . فشعراؤنا سواء في المشرق او المغرب ـ ربما بحكم ظروف كثيرة ـ يعيشون انعزالية تكبل تجاربهم وتربطهم الى واقع ضيق محدود . وحين يحاولون في غير هذا المجال يحلقون بايحاءات وهمية في سماء التجريد منفصلة عن كل الجذور . وقد كان من الممكن للشعراء العرب تحفزا من احدى القضايا العربية الكبيرة ـ ولتكن القضية الفلسطينية مثلا ـ ان يعمقوا التجربة ويكسبوها روحا قوميا وانسانيا ويبدعوا بذلك شعرا يتاح له الخلود .

أعود بعد هذا الى بوادر التجديد عند شعرائنا ـ ولم أقصد من طرحها الا التمثيل لا الحصر ـ لاسجل انها تدل على ان مسيرة الشعر في اقطار المغرب كانت ـ كما لا تزال ـ ترفد وتغني حركة الشعر العربي

بمحاولات الشعراء وتجاربهم فى تطوير القصيدة واثرائها ، انطلاقا مـــن مخزون لا يزيد مع الايام الا تضخما وتراكما ، وتاطرا بالحاضر ، وتكيفا مع تحولاته السريعة او البطيئة ، وتطلعا لآفاق المستقبل واستشرافا لـــه . وهم بذلك كانوا يسعون ــ بوعي لا شك ــ الى تحقيق التوفيق بين التراث والمعاصرة وحل معادلتهما ، والى الملاءمة بين الذات والزمن واحداث انسجام ما بين الوجود الداخلي والوجود الخارجي ؛ وهو المشكل المزمن الـذي تدور فى فلكه قضية الشعر العربي المعاصر .

وحين انظر الى القضية فى اطارها العام ، يبدو لي ان المـــوروث الشعري الكبير المحمل بالتقاليد هو الذي حال دون احداث تغيير جذري ومفاجيء على القصيدة ، سواء خلال التاريخ او فى عصر النهضة ، وحتى المرحلة المعاصرة التي تفتحنا فيها على العالم الخارجي .

وليس معنى هذا اننا يجب ان نرفض التراث ، ولكن على العكس نحن مطالبون بالنظر فيه لنرصد ما يضم من بوادر التطور والتجدد وما يحمل من ملامح النمو والحياة ، ولنرصد كذلك ما تعرضت له هذه البوادر من تعثرات وأخطاء ، شان كل جديد .

ثم آن التراث اذا كان فقد وظيفته ، آي فقد القدرة على التعبيـــر عن حضارة عصرنا ، فانه لم يفقد قيمته الفنية من حيث هو ابـداع انسانـــي جميـــــل .

ويضاف الى هذا الموروث شيء آخر ، وهو طبيعة الذوق الـــذي اكتسبته الجماهير والذي لم يتكون بطريقة مفاجئة .

وفى هذه الحقيقة يكمن تفسير قلة المحاولات التجديدية وبـــطء مفعولها . على آن هذه المحاولات ــ مع قلتها وبطئها ــ تنم عن الاحساس بضرورة التطوير ؛ وهو احساس مختزن فى باطن الاجيال ، تظهر بعض بوادره فتثمر أو لا تثمر ، ثم لا تلبث ان تختفي لتعيد الظهور مرة اخرى او مرات .

كذلك فاننا لا بد ان نلاحظ ان تطوير القصيدة من حيث مضامينها ، أي في الخط الفكري ، مرتبط بالتغيير الثقافي الشامل ، وهو مشكل ما زال مطروحا على الثقافة العربية . وهذا ما جعل شعراءنا خلال التاريخ يلقون بمحاولاتهم التطويرية على الشكل أكثر مما يلقونها على المضمون ، لامكان تحقيقها انطلاقا من ذات الشاعر ، ولارتباط الايقاع الموسيقي بنفسه وما يتدفق فيها تلقائيا ـ وبدون تدخل العقل ـ من عواطف وأحاسيس .

ومع ذلك لا ينبغي ان نبالغ ، فالشعر العربي محتفظ الى حد كبير بصورته التي عرفها منذ كان ، وباطاره الذي شكله فيه القدماء ؛ علما بأن شكل القصيدة لم يكن جامدا الى الحد الذي جمدت فيه موضوعاتها ونوعيتها أي من حيث هي غنائية .

ان شعراءنا يعانون لا شك من قلق واضطراب ناتجين عن احساس عميق بالحاجة الى التعبير عن التحولات الكبيرة التي يعيشها المجتمع ، وناتجين كذلك عن احساس عميق بعدم اسعاف الاداة التي يتوسلون بها في هذا التعبير ، او عدم مطاوعتها لهم في كل المرات . ولعلهم بهذا يدركون العثرات والهنات التي قد تصدر عنهم متجلية في مواقف متسمة بالمبالغة في السخط والرفض .

على ان ما نطمح اليه هو أكبر من مجرد تغيير في الايقاع واللغة والشكل عامة ، انه توسيع نطاق الوعي بالتجربة الوطنية والقومية والانسانية وفسح مجال آفاق الحساسية لما يتعدى مدارك الخيال العادي للفرد .

ان شعرنا الآن يعيش فترة مخاض ، ولكن الشعراء مطالبون بان يعوا القضايا المختلفة التي تولدت عن النهضة الشاملة في بلادنا ، وان يتجاوبوا معها ، ويمارسوا التعبير عنها ليعكسوها . وبدون ذلك سيكون شعرنا برغبته التطويرية صناعة عقلية او عملا تجريديا لا صلة له بوجدان الشاعر ومجتمعه ، فضلا عن ان يفتح هذا الوجدان او يعمقه ويكشفه .

الرباط　　　　　　　　عباس الجراري

قصة

ليلة... في العزيب...

عبد الكريم غلاب

... اقعى وهو يضع كوعيه على الارض كما لو كان ينتظر منا ان نساله:
— كيف كانت قصتك ... ؟

بدا كتمثال رائع لم يفرغ الفنان بعد من تشذيب اطرافه، او تركه دون تشذيب ليكون اكثر تمثيلا للطبيعة . تتراقص ظلال الشمعة اليتيمة في الغرفة السادرة في الظلام على وجهه الاشقر الجميل ، لحيته الخفيفة بشعراتها الذهبية اللامعة ، عيناه الزرقاوان تقطران ذكاء وحدة . الظلال تبين ، اكثر مما تخفي ، ملامح الرجولة والعافية والبطولة . عمامته المكورة على راسه تؤكد قوة الشخصية . هي تاج رجولته فيما احسب لا تكاد تريم عن مكانها ، وليس في جو الغرفة ما يدعو للاحتماء من برد أو اشعة شمس ... واشعت ابتسامة فاتنة على محياه وهو يتجه الينا بعينيه الحادتين ..

كان صديقي يقترح علي أن نقضي يوما او يومين في العزبة التي تركها والده . وكانت العزبة المتنفس الذي يلجا اليه بعض المترفين من سكان فاس كلما ازهر الربيع واخضرت الحقول . لا يدري أحد كيف تسرب هذا الغرام بقضاء بضعة أيام من كل ربيع في العزبة الى المترفين من سكان

فاس : الا انهم يرغبون في ((النزهة)) والتملي من ربيع ناحية فاس الجميلة والاستدفاء بشمسها الناعمة بعد شتاء فاس وغيوم ملبدة داكنـــة ؟ أم لان مالكي الضيعات يرغبون في أن يتعرفوا على أملاكهم ، وقد اخرج فيها القمح والشعير سنابله ، وأبقرت العجلات وترعرعت العجول ، حتى يطمئنوا الى دخلهم السنوي ؟ مهما يكن فقد كان الربيع هو المتنفس الوحيـــد لسكان فاس . لم يكونوا يعرفون تصييفا ولا تشتية . لا يكادون يخرجـــون مـــن مدينتهم المتقوقعة على نفسها الا حينما يركبون البغال والحمير المثقلـــة بالافرشة والادوات المنزلية ليربعوا في الضيعات مع عائلاتهم ، ان كانوا من المتطرفين الذين لا يانفون من أن تقع عين أحد الفلاحيـــن صدفـــة على زوجاتهم او على نساء المنزل عامة ، او ليربعوا في الضيعات مع أصدقائهم ان كانوا من المحافظين تاركين النساء والبنات ولو كن طفلات بين جدران المنزل ، وكأنهن حارسات الشرف الرفيع خوفا عليه من أن يثلم ...

ولم يكن الفصل ربيعا حينما ألح علي الصديق أن أقضي معه يوما أو يومين في العزبة ، وانما كانت تباشير الخريف قد أهلت في سماء فـــاس تغلفها الالوان الرمادية وتحاصر حرارتها اللاهبة فلا ينفذ اليها غربـــي او شرقي من هذه الرياح التي ينعم او يشتى بها سكان المدينة المحبوبة . وما أدري حتى الان اذا ما كان الصديق قد ألح علي في أن أصحبـــه لمجـــرد التخلص بعض الوقت من هذا الطقس القاتم ، أو أن مصالحه في تفقـــد الضيعة كانت تدعوه لان يبحث عن أنيس . وكنت أنا هذا الانيس .

كان علينا ان نحمل زادنا وأن نركب بغلة ــ أو لعله كان حمارا ، لم أعد إذكر فقد طال عهدي بالحدث ــ ومررنا ونحن في طريقنا على احدى بوابات المدينة ببائع عصير عنب فاقتنينا قارورة أضفناها الى زادنا ، واتجهنا على بركة الله نحو العزبـــة .

ساعتان ، تقلان او تزيدان ، ونحن نتارجح على ظهر البغلـــة كرقاص ساعـــة قديمـــة .

لم نكن نانف من ركوب بغلة من هذا النوع الذي يحمل البضائـــع او الانسان على حد سواء ، ولم نكن نتعب من هذا التارجح الذي يوشـــك ان

يعود بنا الى عهد المهد ، فليست هناك وسيلة لاجتياز طريق العزبة غير هذه المراكب الفارهة للذين يملكونها ، أو المشي على الاقدام للذين كانوا يطوون المرآحل على اقدامهم قبل أن تدهمهم طريق السيارة اللعينة .

استقبلنا الخماس في ترحاب فقد كان ينتظرنا . ولعله أنس بوجودنا. فهؤلاء الفلاحون كانوا يعيشون فى منفى ، وآسع فسيح ، ولكنه مع ذلك منفى . لا يرون وجها غريبا عن الوجوه آلتي يألفونها الا يوم السوق ، وهم لا يتسوقون كل أسبوع ، والا يوم ان تدعوهم الضرورة آلى زيارة المدينة ـ وقليلا ما كانت تدعوهم ـ أو يزورهم إحد سكان المدينة ممن يرتبط معهم برباط الارض ـ وقليلا ما كان يفعل ـ .

لم يكن الخماس يملك ما يرحب به ـ فيما يظهر ـ آلفلاحون يرحبون بمالكي آلارض فى ايام آلربيع لانها أيام الخير ، ولكن الخريف بداية المحل بعد صيف جاف قاس التهمت دخله الحاجة والزواج وديون الشتاء ... ولم يكن صديقي ينتظر غير هذا آلترحيب العاطل آلا من الابتسامة المرحة والبشر الذي تهلل به وجه الخماس الجميل وهو يمسك بزمام البغلة فى عرصة الدار ، أعني التي كانت فى يوم ما دارا ...

إحسست باني تخلصت من سجن وأنا اغادر باب ((الكيسة)) قبل ان تتعانق ضلفاها فتنغلقان على آلمدينة كما تغلق بوابة آلسجن الكبير . الهواء الرحب والافق آلبعيد ، والشمس التي تتحرر من قطعان السحب الرمادية وخفيف الاشجار وزفرة الطيور ونهيق الحمير ، و ((السلام عليكم)) يهتف بها بدوي يسير على قدميه الحافيتين وبلغته فوق رأسه ، وكأنه يؤنس وحدته بالسلام على رجل غريب ، او كأنه يزرع الامن وآلسلام بين رفاق طريق ليسوا فى حاجة آلى آكثر من الامن والسلام ...

دخلنا الغرفة المتبقية من آلدار التي تهدمت جوانبها . الحفة بسيطة هي كل وطائنا . والحديث مع الفلاحين البسطاء هو كل ما نملأ به الوقت.. وغابت آلشمس لتترك لهيبها القاني ينداح فى الافق آلازرق فيمنحنا المعنى الذي لم نفهمه ونحن نفتح صفحات القواميس على كلمة ((آللازورد)) .

آوينا الى الغرفة وقد زحف الليل . تحلقنا حول عشـــاء بسيط كان الخماس يجالسنا من بعيد، كان يتحدث كانه يختزن كل اخبار القرية والقرى المجاورة . تمثلت ، وهو يتحدث ، رجل اعمال يعرف كل شيء عن دخل الجيران مما يكسبون ويخسرون . كان كرجال الاعمال يدور بالحديث عن عطاء الارض التي يرعاها والمكاسب التي أدرتها على المالك . كان يدرك ان صاحبها لم يعد واحدا فقد تركها المالك للاولاد ، وهو يعرف بالخبرة ان الورثة لن يكونوا في حرص المالك الذي جهد لتملك هذه الارض الكبيرة . بدا عليه الارتياح وهو يذكر الورثة . فلعله كان يستطيع ان يعيش مع الورثة اكثر مما يستطيع مع المالك الكبير .

اشتد نقيق الضفادع وهدا نباح الكلاب بعد ان اختفت اشباح الظلال . فقد ساد الظلام ولا قمر في السماء .. وكلاب الفلاحين تنبح عنـــد ايـــة حركة ولو كانت من ظل زائل .

تعلقت عيناه اللامعتان بغلاي الماء وهو يزفر ببخاره الصاخب . لعله يتوق الى كاس شاي . فقد كان حريصا على ان يأتي معه بحزمة نعناع من الحقل ، وكان حريصا على ان يعد ادوات الشاي ـ وهي ادوات لا تخرج من مكمنها الا يوم السوق ـ اكثر مما كان حريصا على ان يعرف ما صحبنا معنا من اكل . ازهر وجهه بابتسامة وهو يتلقى تعليمات الصديق :

ـــ الطويل ، اعد لنا برادا من الشاي ، عربي ومشحر ...

لم يسكت احمد الطويل ـ ولم يعد يعرف بغير الطويل لقامته الفارعةـ وهو يعد الشاي . فقد اخذ يسالنا عن طريقنا من المدينة الى العزبة، ويحمد الله على ان حادثا لم يعترضنا .

لو عرف الصديق ان سؤالا يلقى عليه من هذا النوع لما استطاع ان يجتاز بوابة المدينة . بدا الخوف على وجهه ، وانفتحت عيناه على ابعادهما وهـــو يســـال :

ـــ وهل الطريق مخيف بحيث كان ينتظر منه شر ... ؟

احس أحمد الطويل انه اثار مخاوف الصديق فكانت مناسبة لحديث طويل يلذ معه السهر على كؤوس الشاي القوية الحلوة المشحرة .

— لم يعد مخيفـــا كما كان من قبـــل .

والتفت الينا وأعواد النعناع تفرقع بين يديه :

— جئتم في زمن العز ، فقد كان الواحد منا لا يقطع الطريق بين باب ((بوشتاتة)) و ((فاس)) بعد ((حوف العصر)) لا يأمن على نفســـه الا المسافر في قافلة ، او البطل الذي تفرق من بطولته الجبال ...

احس بانه اثار فضولنا بقدر ما زاد من خوف الصديق . أضاف :

— ... ولم أكن يومئذ ممن عرف كبطل في القرية . ولذلك حدث لي ما حدث :

وأقعى وهو يضع كوعيه على الارض ويمسك بالكاس الدافـــىء في غبطة وكانه ينتظر منا أن نسال

— وكيـــف حـــدث ذلـــك ؟

افترت أسنانه البيضاء عن ابتسامة الظفر . ازداد وجهه الاشقـــر تالقا من خلال اشعاعات راقصة منبعثة من شمعة يبدو انها مزهوة بضيائها في ظلام الغرفة الكالح ، وكان قد اقترب منها وهو يعد الشاي تحت ضيائها، بدت عيناه المتالقتان وكانهما تعيشان ذكرى سعيدة . كان وهو يتحـــدث يغرس عينيه في وجهك كما لو كان يريد أن يرغمك على ان تستمع اليه :

— كنت في معية الشباب طري العود ، لم تبد الرجولة على محياي بعد . وكان والدي قد قضى ، فتحملت مسؤولية العزبة كخماس بدلا منه .

التفت الى صديقي ، وكانه يذكره بحدث يعرفه :

— والدك الحاج العباس ـ الله يرحمه ـ وضـــع ثقتـــه في ابن خماسه . البركة في عمي قدور ، رشحني وضمنني ...

نطق صديقي وهو يضحك كما لو كان يعرف ما وراء هذا الترشيـــح والضمان ، وكنت أجهل الســـر :

ـــ آه يالعفريت ... وقدورة ضمنتك عند قدور ... ؟

ازدادت ابتسامة احمد الطويل تالقا وهو يعترف :

ـــ لولا أني كنت احب فاطنة ابنته ...

قاطعـــه الصديـــق :

ـــ وتحبـــك ...

ـــ الحقيقة كانت تحبني أكثر مما كنت أحبها . أمها « يامنة » ما تزال تامر عمي قدور فيطيع . هي التي دفعت به الى ان يرشحني ويضمنني، ويلح على الحاج العباس فى تعييني خماسا .

قلت وأنا أتدخل فى الحديـــث :

ـــ او كنت سعيدا بمهمتـــك ؟

أجاب باقتضاب من لا يريد ان يجيب :

ـــ الحمـــد للـــه ...

حاول الصديق ان يعود باحمد الطويل الى قصته :

ـــ أكمل ... أكمل ، فما تزال تغرق فى حديث « قدورة » كأنك تعرفت بها أمس ...

ـــ المهم أنى تزوجت ... والله ياودى يا سيدي ...

والتفت الي كاني انا المعني الوحيد بحديثه وهو يضيف :

ـــ ما كنت اطيق البعد عنها ولا فراقها . وكانت هي الاخرى تتبعني حيثما سرت : فى الحقل ، فى الخيمة ، فى السوق ، فى الكدية حينمـــا

اخلو الى نفسي في عشايا الصيف والربيع ، في الضيعات المجاورة حينما أزور الاصدقاء ...

اضاف في زهو وهو يتوجه بنظراته الى الصديق :

— أنتم أهل فاس لا تعرفون هذا الشوق ... المدينة ... الدار ... الجدران السامقة ... المتجر ... السوق ... تلك أشياء تشغلكم عنها وتحجبها عنكم ... كنت احبها كما لم أحب أحدا في حياتي !!

— ومـــا زلـــت ... ؟

تساءل الصديق وهو يتلذذ بحديث احمد الطويل ...

— ما زلت أحبها ، فهي أم اولادي . ولكن حب عهد الفتوة والشباب له طعـــم آخـــر ... !

وابتسم وهو ينظر الي كما لو انه يستحي أن يصرح . فانا بالنسبـــة اليه ضيف غريب لم يرفع الكلفة بيني وبينه كما رفعها مع الصديق محمد . حاول أن يغيظه فعلق :

— هي ما تزال شابة ... أنت الذي ... ما بقـــي غيـــر الفاس والقيـــــاس ... !

اعتدل احمد الطويل من اقعائه . بدا تحت أضواء الشمعة الباهتة في رجولته وحيويته وفحولته وجمال وجهه كبطل من أبطال الاساطير . ضحك في سخرية وهو يجيب :

— اتظن اني من الدجاج الابيض ... ما يزال عمك احمد في عـــز الفتوة ... لولا حبي لفاطنة لتزوجت أربعة ...

عاد فاقعى ، فتلك جلسته المفضلة في سهرته ، وكانـــه اعلـــن عن استعداده لمبارزة ثم عاد الى مكانه ، واستانف يروي قصته :

— استدعاني الحاج العباس ، الله يرحمه ...

ترحم على الحاج العباس وهو يشدد على كلماته ويتجـــه بنظراته الى الصديق ، واستانف :

ـــ ... لاقدم له تقريرا عن حالة ((الصابة)) وكانت الامطار قـــد شحت في بداية الموسم . كان علي أن أقضي يوما في فاس بعيدا عن فاطنة. كادت بلهفتها تمنعني لو قدرت ... قلب المحب خبير . تطيرت من لهفتها واشفاقها (اضاف وهو يضحك) ولكني ارضيتها قبل ان اغادر الخيمة ... ستجرب عندما تتزوج ...

قال ذلك وهو يتجه لي بالخطاب ، فلم ارد بغير ابتسامة تأييد .

ـــ كانت تخاف علي أن ابعد عنها ولو للعمل يوما واحدا
علـــق الصديق مناكفـــا :

ـــ لعلها تخاف منك ولا تخاف عليك ...

ـــ ... والله آودي آسي محمد لم اطمع في غيرها منذ عرفتها ..
أضاف وهو يضحك ملء قلبـــه :

ـــ ... وهل كانت تدعني فترة تتجه فيها عيناي الى غيرها ... ؟
قال الصديق محمد وقد اخذ اهتمامه يزداد بقصة احمد الطويل منذ ان سمع اسم والده :

ـــ أكمل ... هل جئت تسهر معنا لتحدثنا عن فاطنة ...
والتفت الي مكملا في سخرية واغاظة :

ـــ ... كانه عرفها امس فقط ... (ثم اتجه اليه بالخطاب) منذ سنوات وانت متزوج بها ، وتتحدث عنها كما لو كانت عروسا في اسبوعها الاول ... !

استانف احمد الطويل قصته وهو يضحك في نشوة ، يمسح ريقه ، وقد فاض من جنبات فمه، بكم جلابته :

ـــ قضيت اليوم في فاس يسالني ويعيد السؤال . ولم يشـــا ان يتركني . كان خائفا على مصير العام ... وكانه ، يرحمه الله ، كان يطمئن

وانا اؤكد له : ما يكون غير الخير . كان لا بد ان أعود في يومي ذلك ، والا اعود بيدين فارغتين : الحنه للعروس ، وقالب السكر . واشتهيت وانا أمر « بالكوايحي » ان اعود اليها بعشاء ترحمني عليه . وطلبت قرضا من الحاج فاستمهلنـــي :

ـــ ليس معـــي صرف الآن ...

... عدت اصف له طلائع السنابل ، احدثه عن البقرات التي تنتظر حادثا سعيدا . كان ، رحمه الله ، يسعد بحديثي وكانه لم يقدر على فراقي ... قلبي كان هنا . واستاذن فلا ياذن . واطلب فيستمهلني ، ووجدني عند باب المسجد وهو يخرج من صلاة العصر :

ـــ ما تزال هنا ؟ اتنوي على الرحيل ؟

ـــ هذا المساء ، اعمي الحاج ... ما ازال انتظر السلف ...

ابتسم ، ولم يكن يضحك الا نادرا ، ومد يده في جيبه . وانتظـــرت طويلا . لعله كان يعدها من الداخل .

قال احمد الطويل ذلك وعيناه تلمعان بابتسامة ساخرة . واتجه الى الصديق محمد كانه يخشى أن يغضبه . اضاف وقد اكتسى وجهه طابـــع الجـــــد :

ـــ ... بهذا الحرص بنوا املاكهم . وأولاد اليوم جاءتهم الامـلاك

بين أيديهم سهلة . أحدهم ورث ، والآخر ربـــح فى الحرب وثالـــث فى ورقات اليانصيب . هكذا قالوا لي فى المدينة ... هنا فى القرية لا نعرف شيئا من هذا ... لا ارث ... لا ارباح حـــرب ... لا يانصيـــب ... ربنـــا كمـــا خلقتنـــا .

عاد الى قصته وهو يصب من بقايا البراد فى كاسه :

ـــ من باب المسجد الى السوق . وفى زنقة « قبيبـــة الناقص » كان « الكوايحي » العجوز ـ تعرفانه دون شك ـ وقد بدات نار مشواتـــه

تخبو ، ينتظر الطارئين والرائحين . ثم اخذت طريقي الى باب الكيســـة . كانت شوارع المدينة الداخلية قد بدات تغرق في لونها الرمادي . الظلام يزحف . ومدينة فاس لا تنتظر الغروب لتظلم شوارعها الضيقة ، ولكنهـا تودع عالم النور بعد العصر بقليل . بالقرب من باب الكيسة بدات الشوارع تتسع . وبدا النور يعم ارجاء الشوارع . وعلى مشارف الباب الكبيرة كانت الشمس قد اشرفت على الرحيل . شعاعها الذهبي يلامس السطوح ، وعلى رؤوس الاشجار يودع المدينة الى لقاء . كنت اسابق هذا الشعاع الباهت وانا اغذ السير لاخرج من الباب قبل ان يتلاقى مصراعاها فيكون محكوما علي آنذاك ان أقضي الليل في فاس . وهو شيء لم أكن لاحتمله في أيامي تلـــــك ...

— ولم تكن قدورة تحتملـــه ...

قاطعه محمد ضاحكا وكانه يود احراجه . ولكن احمد الطويل لم يكن ليحرج . اجاب واسنانه البيضاء تلمع على ضوء الشمعة الباهتة بابتسامته التقليديـــة :

— في الصباح وانا اغادر الخيمة كانت ملهوفة توصيني الا اتاخر . مبهورة الانفاس كانت تودعني :

— ظهرا أنتظرك لا تتاخـــر ...

انتظرت ان تبتسم ... كان من عادتها الا تصدر أوامر ، ان يكـــون طلبها رجاء ، ولكنها لم تبتسم . قلبها كان خبيرا وهي تضيف :

— ... والا خاصمتـــك ...

ضممتها الى الى صدري في شوق كما لو اني لم ابت في حضنها ...

قال ذلك وقد غمرت وجهه موجة حياء . ازداد شقرة وازدادت عيناه لمعانا تحت ضوء الشمعة الهفهاف . ابتسم وهو يشعر بلذة الذكـــرى . اضـــــاف :

— ... أودي آسي محمد خليني احتشم من السيد (وهو يشير الي بعينيـــــه) ...

قال محمد وهو يتتبع قصته في لذة المحروم :

— احك ... احك ... أنت مغرم بحكاياتك ... بعد ان ضممتها الى صدرك قبلتها ؟ اليس كذلك ؟ ولعلك تجاوزت القبل ... قل لا تخجل.

— أودي آسي محمد كان ذلك من زمن طويل . لعلي نسيت

— تنسى كل شيء الا حكاياتك مع قدورة ...

أدركت الباب الكبيرة واحد المصارعين قد ارتد الى أمام . أفـــواج الرائحين تفد في عجلة كأنما كانت تخشى ان يدركها الليل وقد سدت ابواب المدينة في وجوهها . البواب الكهل يقف عند المصراع الثاني وصوتـــه يهتف في تكاسل كما لو كان راعي ابقار :

— يالله آسيدي ... اسرعوا فساقفل الباب ...

جملة يكررها في تلقائية وهو يتطلع من حين لآخر الى من تاخر بـــه سعيه من الرائحين يستحثه في عنف أن يسرع . انتفض في استغـــراب وهو يلحظني أكاد أتسلل خارجا بين أمواج الداخلين :

— وانت آذاك الراجل ...؟ اين انت ذاهب ...؟ عد من حيثأتيت
قال ذلك وهو يعترض طريقي بيده كما لو كان رضوان الجنة يود ان يمنعنـــي عنهـــا .

— آخالي محمد ما يزال في الوقت متسع . الشمس ما تزال على مشارف السطـــوح ...

— الشمس ... ؟ اين تاخرت حتى الآن ... ؟ ممنوع الخروج ..

— ليس عندي مكان ابيت فيه ... اتركني ... انا قريـــب على بعـــــد خطوتيـــن ...

نظر الي بعينين ملتهبتين وهو يحذرني :

ـــ الفنادق كثيرة ، عد من حيث أتيت . والا ... (ونادى باعلى صوتـــه) آلعســـاس ...

تراجعت قليلا حتى تخلصت من اعتراض يده لافكر بعيدا عن نظرآته الصارمة . لم آكن استطيع ... لم أكن أستطيع أن أبيت خارج الخيمة .

ـــ كل هذا خوفا من قـــدورة ؟

هتف به محمد وهو يتتبع قصته في شوق ...

ـــ ليس خوفا ... ولكن ... لا أدري ما هو ... لم آكن استطيع. وعدتها آن أعود خيل الي آنها ستجن آذآ لم أعد في ليلتي ... كنت أتخيل وضعيتها منذ زالت الشمس . حالة انتظار ملىء بالقلـــق واليـــاس ... مسكينة قلبها رهيف ...

فكرت في العودة الى البواب ولكني خشيت العساس ... واهتديت : كان في ((قبي)) رطل سكر هو بعض مما اقترضته من الحاج العبـــاس . أعود للخيمة دون سكر ... ؟ كيف تحلو السهرة مع فاطنة دون شاي ...؟

ـــ اقتسمه مع البواب وانفذ من قبضته ...

هكذا هتف بي (وهو يشير الى راسه) وانحلت الذراع المعترضـــة وهـــو يقـــول :

ـــ الله يخلف ... لكن دبر شغلك ... لا آمان في الطريـــق ... انا ما شفتني ما شفتك ...

وضعـــت بلغتـــي في قبـــي

ـــ آويلك ... مع السكر والكواح ... ؟

قال محمد ساخرآ . استمر آحمد الطويل دون آن يعبا بسخريته :

ـــ ... اخذت اعدو . لم أبتعد بضع خطوات عن الباب حتى خلت الطريق من كل انسان . الطيور وحدها كانت أنيسي وهـــي ترفرف عائدة الى اعشاشها . اعترضتني بومة كبيرة واقفة في طريقي كانما لم تعد تخشى انسانا . رميتها بحجر وأنا ألعن اليوم الذي رأت فيه النـور . اختفـت اشعة الشمس من رؤوس الهضاب في سرعة ، لعل شيطانا كان يطاردها . عم هدوء مخيف وكان هذه الارض لم تغن بالامس . حتى الطيور اختفت . بدأ الليل يزحف . اخذت اشعر بالوحشة . أنفاسي وحدها كانت تتردد في عنف فتتسع لها اذناي كانها شهقات مفجوع . توالت خطواتي السريعة ، الطريق تزداد طولا وكانها لا تطوى . بدأت أتصعد العقبـــة ، اقتحمــت الشعبة . اطبقت الظلمة كانها كانت تترصدني ...

عم الهدوء الغرفة الغارقة في الظلمة الا بصيص من نور باهت ترسله ذبالة الشمعة التي تهاوى قوامها ، ما تزال ظلالها على الوجه الاشقـر في جلسته الفنية كان مخرجا بارعا رسم وضعه ووزع الضوء والظلال ليحيى عنصر الماساة في الوجه الطافح بالجمال . وجهت عيني وانا اتتبع المنظر الى وجه الصديق محمد . كان مبهور الانفاس ساهم الوجه ، نظراته معلقة بشفتي احمد الطويل ، أذناه بدتا في الضوء الباهت طويلتين ، لعلهما كانتا تخشيان أن تفوتهما كلمة . اختفت تعليقاته الساخرة في موجة الرعب التي عمت كيانه . واستمر احمد الطويل :

ـــ ... اقشعر بدني وانا اتوسط الشعب ...

اضاف كانه يدفع عن نفسه تهمة :

ـــ ... لم اخف ... لكن لعل الجو بدأ يبرد ...

توارى عناد محمد . تضاءل وجهه وراء الظلال ...

أضاف احمـــد الطويـــل :

ـــ وتحركت اغصان الاشجار الوحشية وسيقان القصب الفارعة ، انفرجت عن يميني وعن يساري في نفس الوقت . كانا عملاقين يتسلحان بعصوين اثارا النقع من حولي وهما يخبطان الارض في عنف ...

ـــ أنـــت يا هذا ... قـــف ...

طرت من مكاني وانا أهوى على احدهما بكل جسمي . فاجاني الآخـر بضربة لعلها كانت قاسية ... قاتلة ... لم أشعر الا بقوة الاصطدام خلف صدغي ، وانتهت صلتي بالاحساس ...

لا ادري كم تغيبت عن دنيا الناس ، ولكن الذي أدريـــه أني شعرت بالخدر يسري فى أطرافي . أحسست بان الموت ربما فاجاني . لم اقبل أن تنهشني الكلاب والذئاب . انطلقت كما لو كان عواؤها يملأ مسامعـــي . احسست كانها تطاردني . أخذت أجري بين الشعاب أتصعد المرتفعـــات أنزل الوادي . كانت رجلاي وحدهما تعرفان الطريق . الظلام مخيم . حتى نجوم السماء لم تعد تهدي الضالين . اختفت الخيم والاكواخ والمداشر ، ولم يعد هناك الا انا والليل والارض التي تطويها قدماي فى سباق مـــع الرعـــب ...

وارتميت على باب « المشتى » :

ـــ آفاطمـــة ... آفاطمـــة ...

كان صوتي خائرا كانين المحتضر . ولكنها هبت مفجوعة من أعماق نومها ، كانت راقدة ... أقسمت انها لم تنم . على صدرها اكتشفـــت ان دما حارا كان يسيل من راسي ، ولكني بين ذراعيها نمت نومـــا عميقـــا . وشفيـــــت ...

فى الصباح بحثت عن الخبز بالكواح والحناء وبقية ما اقرضني الحاج العبـــاس ...

لم تعد فاطمة فى حاجة الى حناء فقد اصبحت يداها ـ وما تزالان ـ اشهى الي فى بياضهما . وأقسمت بعدها الا أمر على « قبيبة الناقص » ، والا أخرج من فاس بعد العصر ...

❋ × ❋

نهض أحمد الطويل وهو يدفع بيده صينية الشاي نحو الجدار :

— مساؤكـــم سعيـــد .

قالها وهو يبتسم كما لو كان قصاص « جامع الفنا » يودع زبناءه فجاة وقد انتهت قصتـــه ...

— تعال ... تعال ... الى اين ... ؟

قالها الصديق محمد وعيناه متعلقتان بالوجه الاشقـــر والعينيـــن المسالمتين والقامة السمهرية . بدت له بطولة احمد الطويل هي الانيس فى الليلة المرعبة التي وضعها بين أيدينا وحاول أن ينصرف . لم اكن أشاركه الرعب ، ولكني مع ذلك كنت لا آمن أن أنام فى غرفة مهجورة ينام فيها معي مرعوب . تلفتت عيناي نحو محمد . كان وجهه ينطق بالاستعطاف . لم يعد محمد الطويل امامه الخماس الذي يخدم الارض ويحمل النتاج الى المدينة ليضعه بين يدي الحاج العباس ، ولا « البقار » الذي يحمـــل كل اسبوع الى العائلة قربة اللبن تعوم فيها كرات الزبدة الطرية ، ولا « الدجاجي » الذي يتسلح بكل قسم بانه لم يسرق الدجاج ، وانما البرد والمرض قتلها ، كلما حمل نتاج الشهر من الدجاج والبيض ... ولكنه أصبح الرجل الذي يحمي حياتنا فى الليلة المرعبة من أولئك الذين كادوا يفتكون بحياتـــه فى الشعب الملعـــون .

وابتسم محمد الطويل فى خبث وهو يتلذذ بنظرة الاستعطاف والرجاء من الفتى الذي لم يعرف منه الا الكبرياء والسخرية والاستغلال . فى عيني محمد بدا وجه الحاج العباس . لو كان هو مكان ابنه أكان يستعطف ويرجو ... أم يصدر أمرا صارما لاحمد الطويل أن ينام معه ليحميه من الرعب ، آن لم يكن داخل الغرفة فعلى بابها ؟ الاسنان اللامعـــة التي لم تكتحـــل بالدخان ولا صدئت باكل اللحوم ما تزال تعرب عن ابتسامتها الجميلة فى خبثها . العينان المرعوبتان ما تزالان جاحظتين فى ضراعتهما ، واحمـــد الطويل يتقدم بخطوات وئيدة نحو الباب فى تلذذ واستمراء ... شيء مـــا كان يدفع به نحو البـــاب ...

ونهض الصديق محمد يرجوه ويلح . كنت انتظر ان يقبل اليدين اللتين لم تعرف التقبيل . وفي ابتسامة المشفق المنتصر انعم احمد الطويل :

— ساعود ... انتظرني ... لا تخف ...

غيبته الباب . ومحمد يبحث عن مفتاح يغلقها وراءه فلم يجد . فكر في ان يدعمها بشيء ثقيل فلم يجد . وفي ظلال الشمعة الباهتة بدت له صخرة ضخمة تثوى في ركن ، كانت القشة التي تعلق بها ليضعها خلف الباب ، وهو يعرف انها لن تحمي الباب من أي طارق . عاد الى مكانه والصمت القاتل يخيم على الغرفة الغارقة في البؤس والظلام والرعب . هم ان يطفيء الشمعة . الظلال كانت تتراقص على الجدران فترسم معها صور الثاوين وراء الشعب ينتظرون الصيد ... فكر في الظلام . كتم النفخة بين اسنانه . عاد الى مكانه وعيناه معلقتان بالباب المفتوح المغلق . اللحظات تمر بطيئة . حاولت ان احرقها بكلمات لا معنى لها ... كنت وحيدا اتحدث مع الميت الحي . حاولت ان اسلي عنه بنكتة فلم يبتسم . كان الخماس وحده الامل في الحياة ... واحمد الطويل في غيبته الطويلة ... لا ادري كم غاب . الزمن لم يكن يقاس بالدقائق والساعات . محمد كان يضع الغطاء على راسه ليخفي عن عينيه الظلام والوحدة .

فجاة بدات الصخرة الثقيلة تتحرك فتردد جدران الغرفة حشرجتها في عنف . أصداء مرعبة في الغرفة الغارقة في الصمت ... عينا محمد تسمرتا على الباب ، وقد بدأت تتحرك كان شيطانا ماردا يراودها في تلصص . يد سمراء تمتد من فتحة الباب . لا أدري هل ظل قلب محمد ينبض . امتدت راس تتبع حركة اليد في حذر . عينان لامعتان في زرقتهما ، ابتسامة سعيدة انفرجت عنها الاسنان البيضاء . تحية من أحمد الطويل :

— كنت اخشى ان تكونا نائمين ...

ردت الحياة الى محمد ، وما يزال غارقا في الرعب . اجبت ، وقد أفرج عن كلماتي :

— ما نزال فى انتظارك ... هل أخرك عمل مهم ... ؟

اتسعت الابتسامة السعيـــدة :

— ... وهل هناك اهم من عمل الليل ... ؟

انبعثت الحيـــاة في محمد :

— اما كنت تستغنى الليلـــة ... ؟

— آسي محمد . اذا استغنيت انا فلن تستغنى هي ... (رنت ضحكة قوية) ستتزوج فتدرك .

وبدات الاحلام السعيدة تراودنا ... س ... س ... في انتظار ما بعد : س ... هل ياتي ؟ فى انتظار الذي ياتي ولا ياتي ...

— الله يصبحكـــم على خيـــر .

قالها أحمد الطويل وهو ينفخ على لهيب الشمعة . اختفت الظـــلال والضياء الباهت . غرقت الغرفة فى الظـلام . عادت صـــورة الشعـــب والعملاقين الفارعين ينبعان من بين القصب والحشائش ، والارض تدور باحمد الطويل فى دوامة الموت . انطلق صوت مرعوب .

— آ احمد الطويل قص علينا قصة أخرى ... الى ان ننام

وبدأ احمد يحكي وصوته يتهدج . الكلمات تخرج من فمه في تكاسل . يبدا الكلمة ولا يتم حروفها . كان كمن يناغي طفلا يخشى الظلام . ونام محمد فى احضان الكلمات المتقطعة وهو يشعر بأن احمد الطويل يحمي رعبه .

* × *

نهضنا ثلاثتنا ، فزعين على صوت فرقعة اهتزت لها اركان الغرفـــة الغارقة فى السكون . صوت حاد منفجر كما لو كان رصاصة انطلقت من مسدس . لم ينفع صوت أحمد الطويل في انقاذنا من الرعب ، فقد كان هو

الآخر مرعوبا . اهتدت يداه بعد لاي الى علبة الوقيد ، تكسرت وحدات منه قبل ان تتقدح . على ضوئها اهتدت يداه المرتجفتان الى الشمعة . خرجت الغرفة من ظلامها لتغرق مرة أخرى فى عالم الظلال والاشباح والرعب . أصداء الانفجار تتردد فى آذاننا . أحمد الطويل هو الآخر فقد السيطرة على أعصابه . كان يخشى ـ وهذا ما حدثنا به فيما بعد ـ أن يكون خصومه فى القرية تقصدوا أن ينالوا منه بالاعتداء على ضيوفه . تحسس الباب والنوافذ يبحث عن كسر او اعتداء . طاف باركان الغرفة لعلها حجرة من مقلاع ... خرج من باب الغرفة يقف على حافتها لعل عينيه تهتديان فى الظلام الى أشباح . عاد أدراجه وهو يحاول أن يزرع فى قلوبنا الامن والطمانينة :

ـــ لا تخافا فانتم فى حمايتي ...

غرقت الغرفة مرة أخرى فى الظلام ... والهدوء ، وفى حماية نتعلل بها ، وما كنا نومن أنه يستطيع حماية نفسه ، لم يهتد محمد الى كلمة يعلل بها نفسه وهو ينطوي على جسده فى شبه كومة تهرب من الفضاء ، ولم أهتد . ولعلنا نمنا لنعيش مع احلام مرعوبة .

بحثنا مع اطلالة الشمس ، وشعاعها يتلصص من نافذة ضيقة ، عن احمد الطويل . لم نجد فى مكانه غير الحصيرة التي آوته فى ليلته . شعاع الشمس أعاد الى نفسينا الطمانينة . ولكن محمد كان ما يزال صامتا كما لو انه ابتلع لسانه . حاولت أن أعود به الى يومنا الجديد ، ولكنه كان متعلقا بأحمد الطويل وهو يتساءل : ترى اين ذهب ؟

عاد احمد الطويل وقد غمر شعاع الشمس البطاح والوهاد . عاد وابتسامته العذبة ترسم على شفتيه مزيجا من الاهتمام والطمانينة . بين يديه ((ميدونة)) من الفطائر والزبدة . ابنته الصغيرة من ورائه تحمل آنية الحليب . دخل الغرفة وهو يؤكد :

ـــ لا اثر لمعتدين ولا للصوص . اطمئنا . طفت المنطقة كلها منذ الفجر ، وما من احد ـ حتى الكلاب ـ شعر بشخص غريب او مشبوه يقتحم العزبة .

طوى الحديث عن حادثة الليل وهو يضع امامنا ما أعده لفطورنا ، وانسحب وهو يضيف :

— ساعد الشاي بعد ان تنتهيا من الفطور ... ما رايكما في جولة في المزارع والحقول بعد ذلك ؟

والتفت الى محمد وهو يضيف :

— ... في مزارعكم ... الارض تنتظر المطر ... الله يرحمنا...

اختفى احمد الطويل . فلم يكن له أن يجلس معنا على مائدة واحدة ، ولم يدعه محمد لذلك . ظللت اجتر مع الصديق حادث الليلة حتى بدا لي كحلم مزعج في ليلة دافئة .

اقعى مرة أخرى أمام صينية الشاي يتراقص حول لحيته الشقـــراء بخار الماء يغلي . هتف محمد :

— اترك الشاي الآن واسقنا من قارورة عصير العنب . فطائـــر فاطمة لذيذة ، لكنهـــا اتخمتنا .

بحث احمد الطويل عن القارورة وقد انزوت في ركن من اركان الغرفة. اهتدى الى السر وهو يرفعها بين يديه . هتف في انتصار :

— فاض عصيرها ولفظت سدادها ...

أغرق في الضحك وهو يضيف :

— هي ... — الكافرة — التي فرقعت بالليل فازعجت منامنا ...

تخلصنا من الكابوس الذي جثم على صدرنا منذ بدا احمد الطويـــل قصته المثيرة وقمنا نبحث عن السداد الذي لفظه عصير العنب وقد تخمر.

كان احمد الطويل بادى النشوة رائع المحيا وهو يمتح من نبيذ يتذوقه لاول مـــــــرة ...

الربـــاط — عبد الكريم غلاب

التراث الفكري (*)
بين المغرب وتونس

عبد الرحمن الفاسي

ظاهرة لا تخفى ولا تريم عن الأنظار وعن العيان ، وهى أن تراث الفكر الماثل فى مكنونات ذخائر المكتبات ينتصب على الدوام عماد المهرجان الثقافى فى هذه الاقطار ، ولاسيما فى مهاد القرويين والزيتونة ، حيث ظل اشعاع الفكر العربى يزهر من حين الى حين فى سدفة الظلام ، منذ انحلت امبراطورية الاسلام ، وكبت الفصحى كبوتها ، وكان ما كان ، وأطاح الغزو الاجنبى بالذاتيات والمشخصات ، وبالقيم والمقدرات والمقومات ، وانساح منداحا فى أعماق النفوس ، وفى خلايا الاذهان انسياحه فى غيابات الاوطان بمشارق ومغارب رقعة الاسلام .

واذا كانت آثار التراث عماد المعرض ، ومهوى أفئدة الساعين ، من المثقفين الى المهرجان ، فذلك من عمل الوعى الباطن عند العارض والشاهد على السواء ، وذلك أن وعيا ساريا

(*) بمناسبة الاسبوع الثقافي المغربي الذي اقامته بتونس وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية فى منتصف شهر يوليو الماضي .

قد حرر اليوم عقول أهل هذا الجيل من ربقة التضليل ، وتبعية الولاء الفكرى للغربيين أو المستغربين ، وهذه الدعوة الى الالتفات للتراث المكنون ، قد أخذت طريقها الى مطاوى النفوس ، وتلك سنة من سبقنا من أوربيين وغير أوربيين الى محجة الانبعاث والنشور ، فقد رفعوا الراية لتراثهم القديم ،وادرعوا به فى جهاد البناء والترميم والتجديد ، واعتدوا به اعتدادا حتى اليوم ، على أنه القديم الحديث .

واذا كانت « ازدواجية التعليم » دعوة سائرة عندنا بهذه الصيغة على ألسنة القادة والدعاة المصلحين ، فان مفهومها قد اختلف بين عهدين ، ودلالاتها تباعدت بين نظرتين وسياستين ، فبالامس القريب كان دهاقنة الاستعمار يروجونها فى نطاق اللعب على الاذقان ، وتذليل العواطف المشبوبة بالترفق بدل التعنت ، وبالتلامس عوضا عن التلاحم ، وبالتياسر قبل التعاسر ، وذلك على أن تكون الثقافة الاسلامية أحد طرفى هذا الازدواج ، وثانية عنصرية ، وليس فى ذلك على مصالحهم من بأس ، وذلك أن مفهوم ثقافة الاسلام فيما يحسبون ضلالا ، أو كما يروجون اضلالا، يطابق مفهوم الدين ، فى ملتهم ودراية كهنوتهم، فالثقافة الاسلامية عندهم لا تستوعب غير المعارف التى تصل ما بين العبد وربه ، ولا شأن لها بما فى دنيا الناس ، ولا بهذا العلم الذى سخر ما على ظهرها ، وفى أعماقها ، وداخل أطباق السماوات من فوقها لصالح الانسان ، وبذلك جعلوها قسمة ضيزى فى برامج التعليم، فقصروا حصصها على الصلاة والزكاة ، وما اليها من الحج ،

وصناعة التكفين ، وضنوا على لغةالضاد ــ وهى لغة الدين ــ حتى بالفتات، بما فى ذلك التاريخ، وخلفوها من ورائهم مسمارا تتعثر فيه خطوات كل مراجعة ، أو اصلاح وتجديد ، وأصبحت ــ وا أسفاه ــ نظرة مدخول الثقافة واللسان الى هذا التراث ، بما فيه من علوم الارض والسماء ، نظرة جمالية ، ومجرد التفاتة الهواية ، ممن يتعشق الآثار القديمة ، والقطع الفنية .

فثقافة الاسلام على هذا ، وعلى وفق ما سطروه بالشائق والهوى فى كتب التاريخ ، وفى ما لقنوه للاجيال بالضلالة والتضليل لا نجعة فيها لرائد ، ولا تفى ببلغة فى تغذية الفكر المعاصر ، ولا هى تطالعك بهداية فى مسيرة الحاضر ، وليس للغتها مسرب الى العقول ، ولا موضع لها فى مدارج جامعات هذه العصور ، فما صلاحيتها لغير رفوف مخازن المكتبات ، وللزينة فى حظائر الزجاج ، أو للتباهى بها قنوة غالية من كرائم الاعلاق .

وما هكذا نفهم الازدواج حين تجريه ألسنتنا اليوم انسياقا مع عبارة الامس ، ولا هذا مفهوم الثقافة عند المسلمين ، وانما ذاك مدلولها عند المسيحيين الذين يفرقون بين الدنيا والدين ، بينما اسلامنا مزيج منهما ، مزاوج بينهما ، ونظام شامل لجميع المجتمعات ، ولمختلف أطوار الانسان فى هذه الحياة ، وقد أفاء علينا بتراتيب للاخذ والعطاء ، والقبول والرد ، وبمقاييس للمياسرة والمعاسرة ، وبنظام للمناوبة والمزاولة ، وبحدود للاقبال والادبار ، وللتقليل أو التكثير ، حسب مقتضيات الظروف والاحوال .

وهكذا فمفهوم الثقافة عندنا لا يخرج عن مفاهيم هـــذا الدين ، الذى أنزله الله للعالمين ، وفى مطالع تعليماتقرآنه الكريم وأقوال وأعمال ، وتقريرات سيد المرسلين :

(أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من بروج) .

(وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض) .

(ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ، ثم يجعله ركاما ، فترى الودق يخرج من خلاله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ، ويصرفه عمن يشاء).

وروى من الصحيح وغير الصحيح :

(اطلبوا الرزق فى خبايا الارض) .

(ومن غرس غرسا فأثمر أعطاه الله من الاجر بقدر مــا يخرج من الثمر)

ومن وحى هذه الهداية صدر قيس بن عاصم فى وصايتـــه لبنيـــــه :

(عليكم باصلاح المال ، فانه منبهة الكرم ، ويستغنى به عن اللئيـــم) .

وكل هذا الهدى على اختلاف مسارحه ومسايحـــــه ، فى القرآن وفى السنة ، تراه مؤطرا فى آن واحد بهدى مقابلومنسجم غير مدابر ، بهدى مثله فى عقيدة التوحيد ، ومبدأ الاخذ بالروح الانسانية فى جميع ما يأتيه ويذره الافراد ، أو أولو الامر ، فى جماعة المسلمين ، وما أكثر ما عبر عنه القرآن بالانسان وبالناس ايذانا بأن هذا النظام للبشر كافة من غير تخصيص ولا تمييز .

وهذه الهداية الدينية هى التى أنشأت عباقرة الحضــــارة الاسلامية ، وخلفت بين تراجم الاعلام ، تلك المئات مــن رواد منجزات العلم والعرفان فى مختلف الاوطان ، وقد نصبوا أنفسهم للعلم المادى بالاجتهاد ، وبالاقتباس والاستيحاء ، وبالتطويــر والتجديد ، وبمعاناة من يقوم الليل ، وينفر للجلاد ، اذا نــادى منادى الجهاد ، وذلك أخذا منهم بالروح الاسلامية ، ومقاييس تلك الازدواجية بين العقيدة والعلوم المادية ، التى هى قــوام هداية القرآن ، وعماد السنة النبوية ، فكان من تم عندهــــم : القيام فى المحراب وفى المخبر سواء ، وتكفين الميت بالتعاليــم الدينية ، ما هو الا كالتحنيط العلمى للمومياء ، وساحة شهــداء العلم ، هى نفس ساحة شهداء الدين بلا خلاف ، وقد كبــــس الساحة أولئك الذين قال عنهم القرآن : (ألم تــر أنهم فى كل واد يهيمون) فزادوا : وشهداء الغرام .

ودونك فى هذا التراث أكثر من أثر لهؤلاء العباقرة الرواد ، فىالرياضيات أو الطبيعيات ، أو فى الفلك والطب أو فى الصيدلــة أو الحيوان والنبات ، فستقع فى احدى صفحــات آثارهــــم ،

ولاسيما المقدمات ، على صريح العبارة والاعلان : أن انكبابهم على هذه الماديات طاعة من الطاعات ، وسير فى طريق الله ، فاذا لم يفنوا أعمارهم فى صميم نصوص ما قال الله وما قال رسوله المختار ، فقد أفنوها فى ما حض عليه الاله ، ولا مبدل لما أراد .

وكأنما عز على علماء الادب كما عز على الشعـــــراء ـ والاسلام رفع رايته بالبيان ـ ألا يحشروا فى زمرة أولئك العلماء فأرسلها الامام ابن قتيبة الدينورى شبه زفرة أو احتجاج ، فقال فى مقدمة « عيون الاخبار » وأحد أبوابه كما تعلم من ذلـــك المكشوف الذى هم بتهذيبه وتشذيبه حتى الطابعون من تجـــار المنشورات :

(فان هذا الكتاب ، وان لم يكن فى القرآن والسنة وشرائع الدين ، وعلم الحلال والحرام ، دال على معالى الامور ، مرشد لكريم الاخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب التدبير وحسن التقدير ورفق السياسة وعمارة الارض ، وليس الطريق الى الله واحداً ، ولا كل الخير مجتمعا فى تهجد الليل وسرد الصيام وعلم الحلال والحرام ، بل الطرق اليه كثيرة وأبواب الخير واسعة وصلاح الدين بصلاح الزمان) .

وما صدر ابن قتيبة فى هذه القولة الا عن الروح الاسلامية التى أناطت الآخرة بالاولى ، والمعنويات بالماديات ، ومزجت بين الروحيات والعقليات ، وأصلت الجمالية بتأصل الاسلام عنطريق بلاغة القرآن ، ولفتة البيان .

ولم يقف الامر عند الادباء والشعراء وبضاعتهم من البيان الذى نزل به القرآن ، وانما تجاوزه الى الفلاسفة اخوان الصفاء، وقد استغرق رأيهم المذاهب كلها ، وسووا بين الديانات جميعها ، ثم زعموا أنهم أقرب الى سعادة الحياة الآخرة ، وحالهم حـال الفائز بالسعادة العظمى ، لانهم يطبون للاصحاء حيث يحفظون لهم الصحة ، فيفيدون بها كسب الفضائل ، ويفرغونهـم لها ، ويعرضونهم لاقتنائها .

وعلى كل حال ، فلكل وجهة ، هو موليها ، وما سبق الالماع اليه هو مدلول الازدواج فى عبارتنا اليوم ، وقد ورد على لسان سيد العارفين جلالة الحسن الثانى أعز الله به الدنيا والديـن ، مشروحا بتبيان مبين لهذه الوجهة فى الازدواج ، وفى غير ما مقام من مواقفه المشهورة فى التوجيه والارشاد ، وان دعوته لقائمة ، وخصوصا فى مجالس رمضان على المزاوجة بين الديانة والعلم ، وعلى احكام التفاعل بين العلوم الاسلامية ، والمعارف العصرية، وليس بين العارفين اختلاف فى هذا الميدان ، فليس هناك من يعتقد فى التطبب بكتاب « التيسير » ، أو التدريس فى مدارج الجامعات بكتاب « التصريف لمن عجز عن التأليف » ، أو تنظيم المشاتل والمنابت ، والعمل فى الارض ، بمحض ما قاله البيطرى النباتى ابن مفيد عن الحرث والضرع ، أو نتطلع الى الفلـك بمنظار المجريطى أو الزرقالى ، ولو أن هؤلاء — وأمثالهم كثير فى غير مـا باب — قد امتصت النهضة الاوربية من آثـارهم

اللباب ، وكان لها التراث العربى على العموم بــذره الغــذاء العلمي لهذه الاجيــال ، وما تزال معاهدهم مكتظــة بدهاقنة الاختصــاص وهــم ينــفــضــون عــن أضــغــاث أوراق تــراثــنــا الغبــار والتــراب ، وعيــونهــم جاحــظــة ، وجباههم بقطرات العرق منداة ، والمكبرات مترادفة بينهم ، وقد غشاها ما غشاها من تبخر الانفاس ، علهم يظفرون من بين سطور تحيفتها الرطوبة ، وعاثت فيها الارضة ، بفتات صفحت عنه ، فهو وان قل قد يغنى ويسمن ، وربما ســد مسد مــا يعنت ويتعب ، أو يكمل ما هو فى حاجة الى زيادة تجربة وتطمين .

وانما المقصود الاستفادة من القديم والجديد ، والتفاعــل مع هذا وذاك ، فعطاء العبقريات مطاوع لدن ، تطاوع صياغته فى كل آن ووقت ، وبناء هيكله العصرى معقود بتبنى الجديــد مــن الوسائل والاسباب ، ابتداء من تعديد اللغات ، الى تصميــم المختبرات ، وهنا نقطة النهايات ، ولن تسترفد ثقافتنا غير العلم بمناهجه، وقيم الفكر فى عبقرياته ، وتطوف انسانيته ، فلا أرب لنا فى لواقحه من وثنية الاغريق ، ولا فى ما عمــدوه بالمشنــا والتلموذ ، وولغت فيه صهيونية يهود ، فلا محل عندنا «لماركس» ولا « لفرويد » ولا لمن حذا حذوهما ، وجاء فى أثرهما ، فمــا التمع فى سماء مذاهبهم غير برق خلب ، وما نبشوا غير القمامة ، وما على موائدهم غير الفتات ، فالشبع والرى من لباب ومعــين الانسانيات والنفسيات ، معروض موفور فى أصول وفى فروع

وفى مباحث الاسلاميات ، وما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يظهر فى الخلق غير ما أظهره الله .

وما من شك فى أن تفاعل الاصيل بالوارد ، وتجاور العقيدة مع العلم فى الثقافة الاسلامية على تلك الشرعة المطروقـــة فى الحضارات الاولى والعصرية التالية ، قد كان الاصل الاصيل فى أن امبراطورية الاسلام من أقصى رقعة فى ما وراء النهر ، الى أقصى مملكة فى غيابات القارة السمراء ، قد توجشت بين مختلف شعوبها الآصرة بوحدة ثقافية اسلامية ، فتأصلت بينهم فى هذا الحقل الثقافى ، والمؤطر بالعقيدة والعطف الانسانى ، قربـــى الاسرة الواحدة ، وقرابة المدرسة المتحدة ، وبالرغم عن حقيقة أثبتها العلم عن اختلاف الاجناس والسلالات فى الطاقات والملكات فقد أصبحت علوم الاسلام بشقيها متداولة بالاخذ والعطاء على بعد المسافات والابعاد ، وبالمناظرة بين الفرقـــاء فى الاديان ، وبالجدال العلمى ، يشارك فيه النصرانى واليهودى والزرادشتى والمانوى سواء بسواء .

وهكذا كانت الثقافة صميم الاسلام ، فقوم أهطعوا فيه الى الصراط اليسر ، والحنيفية السمحة .

وأمم جلبها العلم الشائع الميسور ، والحرية فى تعاطيه ، بل والاثابة عليه ، باعتبار أن فيه خير الناس أجمعين .

وخلق كثير ، دفعهم اليه اطاره الانسانى ، فخف اليـــه المسحوقون والمحرومون ، ورحب به الموسرون ، علما بأن

تراتيب ديانة المتغنين بالايثار لن يكون فيها صراع طبقيـــة تؤرث بين الناس البغضاء .

وآخرون من أهل النظر أخذوا أخذا بهذا التجاوب بين ما هو من السماء ، وما هو للعقل ، فاستنتاموا « للاهوت » ـ ان صح التعبير ـ ضارب فى فجاج الفكر ، فلا غامضات كالتثليـــت والتباس الصليب ، ولا غريبات كانقلاب الكسرة والخمرة الى جسد ودم يسوع المسيح ، وبذلك كان لهم دليل الحائرين ، فدرأ عنهم وساوس الفكـــر ، وأنزل عليهم سكينـــة النفس ، وباتوا اليه مطمئنين .

وراع فى هذه العقلانية والعلمية تصرفات الفقهاء العقلية ، ومسالك علم الاصول الفكرية .

وعد عن فتوى ابن الصلاح الشهرزورى فى الممارســـين للتعاليم القديمة ، وعن هذه الصورة التى طلع بها المستشـــرق «كولد تسيهر» عن تشديد بعض المجتهدين المسلمين، بخصوص الفلك والفلسفة والمنطق ، أو ما رواه التاريخ من الالقاء بكتب الفلسفة فى لهب النار ، كما حدث بمغربنا بالـــذات فى بعـــض الاعصار .

ان بعض هذا من الاجتهادات الشاذة الشخصية ، وبعضه دفعت اليه اجراءات سياسية ، لترضية طائفة ذات نفوذ ، أو دالة مرضية ، والحادثة المغربية لا تتعدى محلها وزمانها كما تعرف

من القصة التاريخية ، وبعضه صورة من دراية مستشرق ينزعه عرق ، ثم هو ككل أهل هذه الطبقة من العلماء ، تعوزهم السليقة، فتراهم مغلبين أمام عربية النصوص، وضراوة عبارات الحواشى المقفلة بالاختصار ، وبتراكم عبارات الاصطلاح .

والى هذه الآصرة الثقافية الاسلامية مرد الاعجوبة التى شذت عن قانون الاطوار التاريخية ، وعن حركة المد والجـــزر فى سلطان الملل والنحل الانسانية ، فقد انساح الاسلام انسياحـــا جارفا نحو مختلف القارات منذ تقلصت صولة ممالكه ، ونكست رايات فتوحه ، وطويت فى البحار أشرعة جارياته ، وهمــــدت أصداء رنات المعازف والاوتار ، التى كانت تنبعث ليل نهـــــار متماوجة مع أصداء الأذان المتعالى من مشارف الديار ، وكأنما أراد الله أن يعزه بالانتشار حين كتب على أهله أن يتضعوا ، وهيأ له الرواج حين تقوقعوا ، فنصره بهذا الفتح المبين ، الذى حارت البرية الغربية فى تأويله ، وفى كسر دولته ، وصد تيار موجته ، فداروا على أنفسهم ، والدوار آخذ بأمزجتهم ، وعربدوا ومـــا زالوا ــ كما ترى فى هذه الأيام ــ بتصرفات تشى بنقمة صليبية سارية ، تضجع فى سير العربى أنى كان ، وتردع عزمه ، وتلطم هزته ، وتخذله عن وثبة فارعة ، تتأثر وثبات الاولين ، وتستروح المعونة من ذلك الفتح المبين .

ولقد شاء الله لآصرة الوحدة الثقافية أن تلتحم فى المغارب الاسلامية الثلاثة بوشائج الدم ، ورابطة التراب ، ووثائـــق التقاليد والاعراف ، فكانت وصلتنا بالعروبة والاسلام صادرة عن

اختيار ، وعن اختبار بالمواجهة وبالذوق والمزاج ، وبحســـاب الربح والخسارة بين ما كان وبين ما سيستجد فى مستقبل الايام ، فكانت تونس الخضراء منذ هذا العهد الاسلامى ، الرابح الراجح توأمنا الذى ارتضعنا معه أفاويق الوفاق ، واقتعدنا مرتدفـــين صهوة واحدة لكل مطلب وهدف ، وسرنا معا فى درب واحد لكل اتجاه ، فهطلت علينا مزنة واحدة ، ولفحنا لهيب سعير واحد ، وحججنا ركبا مغربيا الى آفاق العلم فى ديار العروبة ، بعدمـــا حجت الى ساحاتنا ، وتأزرت فى عبورها التاريخى برجالنا وفوق أثباج الزقاق ، وعلى مراكبنا ، كما يقول المؤرخ « الرقيق » ابـــن القيروان ، وكما أفهمتنا نصوص خرجت من الظلام ، لا على فلك حاكم سبتة « الكونت يوليان » .

وقد كانت تونس فى بداية هذا العهد، كما هو معلوم قيروان الجند العربى ، ومعبر الارسال الاسلامية الى المغارب الثلاث ، فهى قبلة فقهاء الدعوة المهديين الهداة ، وملجأ أولئك الذين نقموا على الطغيان بابتداع الحكم الخارج عن روح الاسلام .

وقد كانت هذه الطوالع الاسلامية مدرعة فى مهمتها ببيان الشعر والخطابة ، وبجدلية الفقه والكلام ، وبخلق الاخـــلاص للمبادىء ، واليبس عليها ، حتى فى أحرج الظروف ، وحلكـــة تقلبات الاحوال .

وهكذا كان تمسك المغاربة هنا وهناك بالتراث العربي الاسلامى المشترك ، مستمدا من جمالية البيان فى الخطابة والشعر ، ومنبثقا من رجاحة الضبط والتحديد والتقييد فى الكلام والفقه ، ومن نبالة الخلقية فى العقيدة والمبدا ، فكان من الطبيعى ومن المعقول ، وقد كان لنا فى ماضينا جهاز العروسة فى حفل العروبة ، أن نستمد منه الوضاءة والجهارة ، ونستروح منه العزة فى منادب النكسة ، فكان لنا الحصن الحصين فى عهد الاستعمار ، والعوذة التى تدرأ عنا شر السلب والمسخ ، والتميمة التى تقينا معرة الذوبان .

وان اطلالة خاطفة ، ومن نافذة واحدة على أحد مصادر تاريخنا ، وأعنى الرحلات ، لتجلى لنا ملامحه وقسماته فى صور الوحدة الثقافية ، وفى مجالى تمسكنا به ، وانصرافنا الى تجهيزه بكل نفيس وغال ، والى تنميته وتزكيته بالغذاء ..

لقد كانت الرحلات عندنا لكل أفق وسمت ، ــ والحجازية منها بوجه خاص ــ رحلات علم وطلب فى تقاليد العلماء ، والهجرة الى الاعتكاف بالمسجد الحرام ، هجرة الى مراكز العرفان ، وطواف بمجالس الاعلام ، فمع نية الحج ، وتدبير السياحة والرحلة ، نية على احناء الركب فى حضرة الشيوخ ، للاخذ باللقيا من أفواه الرجال ، أو للاستجازة والاستنساخ ، ثم سرعان ما ينقلب ممتلىء الحواصل الريان ، الى بهرة حلقة أخرى ، ويجلس القرفصاء ، مسندا ظهره الى أحد الاساطين ، أو مقتعدا أحد المنابر ، ليملى من عنده ، وينكث هميان بلده ، محتسبا الى الله

فى أخذه وعطائه ، وتلك هى الصورة التى نتراءاها من خـــلال الرحلات الاسلامية على العموم ، ورحلات أهل العدوتين المغربية والاندلسية بالخصوص ، والمنتظر أن يجنحوا ، بطبيعة البلد ، الى ركوب البحر فى الرحلات الطوال ، اختصارا للشقة والعقدة ، لكن الملاحظ أن من تقليدهم الذى كاد يكون متبعـا فى الرحـــلات الحجازية ، طويلها وقصيرها ، أن يضربوا فى البر ، على سمت جهة الشرق ، حيث مراكز العلم الافريقية ، والقليل من أعــلام المغرب من سلك طريق الصحراء المغربية ، كالرحالة ابن سريج، وغيره ممن لهم منازع واعتبارات شخصية ، لان عابرها لا يخرج فى طولها وعرضها عن تراب بلده ، ولا يلقى بين أهل مدرها وبرها غير علماء أهله ، وبضاعة قومه .

وتسيل البطائح بأعناق المطى ، والى تونس الخضـــراء سيرها ومسراها ، وكأنما للمغاربة هوى مقدر منـــذ الازل ، فى وجهة خضراء ، أو مسيرة خضراء ، تهوى أفئدتهم اليها .

وتسيل أقلام الرحالة ، ومن بينهم المهاجرة الذين قـــر قرارهم فى ظل خضرتها الفيحاء ، كابن سعيد المغربى ، وابـــن الابار ، فتراها تستقرى المدارس ، كالمستنصرية ، والروضـــة الحافة بها ، وتعد خزائن الكتب عدا ، وتلم المامة الاريب ، بما فيها من عالم وأديب ، وبعض الرحلات أسهبت فى هذا ، وأرخت العنان ، ووضعت الموازين القسط لسيرهم ، وآثارهـــم ، ولتلامذتهم ، والمريدين والاتباع ، والمقارنة بينهم وبين طبقتهم فى تلك الديار ، أو فى غيرها من حواضر الاسلام ، وهى نزعـــة

واحدة ، ومنهاج متقارب ، يطالعنا به العبدرى المغربى ، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجانى التونسى ، من عصر الدولة الحفصية ، وصاحب (الرحلة التجانية) ، وكذلك حقق اسمه فى مقدمتها مؤرخ تونس الكبير ، الاستاذ حسن حسنى عبد الوهاب رحمه الله، وأفاد أنه يعزى الى قبيلة (تجان) بكسر التاء ، من قبائل المغرب الاقصى، وذلك مظهر يوحى ــ نوعا ما ــ بآثار رابطة الدم فى تماثل الامزجة والاذواق فى هذه الاوطان ، والظاهرة عند جميعهم تعرض للعيان مثلا جليا لمن وقع على ما أطلق لسانه ، وهز جنانه ، وأهاج بيانه ، ما رأى وما سمع ، وما كان يأمل الظفر به فى تلك الاوطان .

وهكذا ، فلاسماء تونس ، والقيروان ، والمهدية، والمنستير وباجة ، وتوزر ، صدى فى رحلات ابن بطوطة ، وابن رشيد ، والعبدرى ، وخالد بن عيسى البلوى ، وابن عبد السلام الناصرى وأبى القاسم الزيانى ، ثم أخيرا الحسن الوزان الفاسى ، المعروف (بليون الافريقى) ، وفى تونس بالذات كتب الله له أن يعود الى حظيرة دينه ، ويفوز بحسن خاتمته ، بعد ما استدرج ــ كما قيل ــ للارتداد فى كنف جان ليون العاشر ملك روما ، وقد كان أناله الحظوة فى كنفه ، عام 929 وسماه باسمه ، كما فى قصة أسره المعروفة بمياه جزيرة « جربة » لدى عودته من احدى رحلاته .

ويعبر عن فراهة التراث التونسى فى نظرة أهل الاقصى ، أن رحالتهم يقعون هنا وهناك ، فى مكتبات مختلف الآفاق ، على

آثار استنسخت فى تونس ، أو بخط تونسى ، أو عليها سماع ، أو اقراء ، أو اجازة لاحد أعلام مراكز الثقافة بالخضراء ، وتعترضنا على سبيل المثال ، مخطوطة كتاب « المعلم » للامام المازرى ، التى تقبع فى مكتبة المدينة المنورة ، وكأنها ــ بعد أن انتسخت بالمهدية ، أو المنستير ــ قد اختارت الهجرة لتقبع فى جوار من نزلت عليه سورة العلق بقوله تعالى : (اقرأ باسم ربك الذى خلق) كما تمثل أمام النظر فى هذه اللحظات نسختان مكنونتان بالخزانة الملكية العامرة بالرباط من مخطوطة « الصاهل والشاحـــــج » لفيلسوف المعرة أبى العلاء ، واحداهما كتبت للامير الحفصى ، أبى زكرياء ، وقوبلت على نسخة أم عتيقة ، مقروءة على أبى العلاء ، وهى بخط ناسخ ، يظهر مما حلى به نفسه ، أنه من خدام ذلك المقـــام .

ولقد تعددت أوجه التأثير الفكرى المتبادل ، وعلى سنـــة النشوء والارتقاء منذ عهد الادارسة والاغالبة، وبلغت الاوج على عهد المرينيين الذين نموا فى مغربنا حاسة الذوق تجاه الفنـــون والعلوم والاداب ، ولقد أصبح هذا التأثير فى الاخير يذكر على قدم المساواة تجاه تأثير الثقافة المشرقية فى الثقافة التونسية ، وهو ذلك التأثير الذى سار بسير الاسلام فى كل اتجاه ، ويذكر المؤلف التونسي الشهير محمد البشير النيفر على هامش ذكر الحملة الاسبانية على تونس عام 981 ، وحريـــــق مكتبتهـــــا الاسلامية : أنها أعادت تجديد ثقافتها بالاستمداد من مصر ومن المغرب الاقصى ، وبعدما تحدث عن بعثات الراحلين الى مصر ،

وما كان لها من عائدة فى افاضة الحيوية والتحقيق على ما هـو موجود بتونس من معارف قال : وان بهؤلاء وبالقادمين مـن المغرب الاقصى أمكن لجامعتها الاسلامية أن تتابع خطاها ، وأن تكون شجى فى حلق الاستعمار الفرنسى ، حين أراد الاستحواذ على العقلية التونسية .

ومصداق هذا ، أن مدينة فاس كانت بحكم وضعيتها العلمية المتأصلة ، وبشهرة شيوخها الرواد ، قبلة العلم الطبيعية فى هذه الاقطار ، فكان من المنتظر أن تعترض الباحث عدة مظاهر لقيام فاس وهى فى ريعانها العلمى باخلاف ما ضاع ، وسد الثغـرة الثقافية التى خلفها فى تونس ذلك البوار ، وتأخذك روعة التكامل الثقافى فى العصور الاخيرة منذ أواخر القرن الحادى عشـر ، فقلما تجد عالما من أحد القطرين لا ينقل عن الآخر اعتدادا بعلمه أو تعزيزا لما يحرره أو يرويه ، حتى ليحسب الناظر فى آثار علماء القطرين أن الفقه انتهى الى هذه الآفاق بلا خلاف ، وبحسبك أن تلاحظ فى هذا المقام ، أن ليس هناك فى تونس عالم لم يكن يتطلع الى اجازة أبى السعود شيخ الشيوخ عبد القادر الفاسى ، وهمك به من امام لا تكاد تعثر على اجازة ليست من طريقه فى المغربين ، وقد طوت فتاويه دنيا الاسلام ، ومن قلب أندونيسيا الى أقاصى بلاد ليبيا كان يرد عليه الاستفتاء .

ويظل هذا التجاوب الفكرى الى اتساع وامتداد ، وتتوالى المظاهر فى اطراد ، ولا سيما فى القرن الثانى عشر حيث انتشر سواد تلامذة الشيخ أبى السعود ، وظلت الاجازات المتبادلة تقوم

عند المؤرخ حتى أواسط القرن الثالث عشر مقام الدليل الهادى الى ذلك التبادل الثقافى ، ثم خفت صوت الشيوخ فى هذه الاجازات الخطية أو الشفاهية ، وطغى عليه هدير عجلة الطابعات وجد بها جديد فى يد المتطلعين الى الادبيات وأشتات أخرى من العاميات ، مما كان فى طوايا المخطوطات .

وجد الجديد أيضا فى أحوال الناس ، وهكذا تلقف فتية العصر شعلة مقاومة الاستعمار من رجال الجبال الذين فت فى عضدهم الزمان ، وشلت كفاحهم هينة العتاد ، فعرضوا السلاح، وسلموا الراية والامانة لخلفهم كماة حرب السياسة ، ومن شحذوا لهذه الجلى شباة الاقلام ، حينما فلت شباة الخناجر ، واختنقت طلقات البنادق ، وصفر معترك القتال ، وخف الحاضر والبادى ، لاعادة الكرة من صحن المسجد الجامع ، وبهرة النادى، وعندها ، سدت ذخيرة التراث مسد ذخيرة السلاح والعتاد ، فكانت صيحة الخطبة ، ورنة القصيدة تستروح أنفاسها الطوال من عزمة الاعتداد بالتراث ، فأججت العواطف ، وأثارت المشاعر، وجاءت بالآية على تجدد الجديد بالقديم ، مثلما يتطور القديم بالجديد ، وانك لتجد صيحات الانتفاضة الاولى فى خطب وشعر أبى الزعامات المغفور له علال الفاسى ، وفى كلمات الزعيم التونسى الكبير عبد العزيز الثعالبى ، وفى ما شهره شعرا وترسلا بالمؤلفات والمقالات الذائعة الصيت ، ذلك المكافح التونسى الغريب ، محمد الخضر حسين ، وقد عاش مغتربا بشخصه ،

ولكنه كان ماثلا بنفثات قلمه فى صفوف المجاهدين من بني وطنه .

ودار الزمان دورته .

وأطاحت المعركة بجثث ومقومات ، وذهبت الحاصدة الاستعمارية برؤوس ومقدرات .
وانتفضنا مرة أخرى ! وكانت انتفاضة النصر المبين على لسان صوت حبيب :

(رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر) وهى بحروفها وصيغتها ، ومصدر اقتباسها ، ومناسبة الصيحة بها ، تعرب عن أصل كريم ، وجهاد عظيم ، وفراسة الراعى المحدث الصادق الظن والفراسة ، فى الحاضر القريب والبعيد ، مثلما كان الصادق الايمان فى ماضيه .

كذلك صدح بها ملكنا المقدس محمد الخامس رضى الله عنه وأرضاه .

ومن بين أنفاسه المختنقة بفرحة تبشيره بعهد الرشد والاستقلال ، تلقفها وارث سره ، وشريكه فى الجهاد ، وفى الصالحات لخير البلاد ، جلالة الحسن الثانى المنصور الرايات ، الميمون الحركات والسكنات ، وقد انبرى جلالته لمعركة التنمية، والبناء ، والتشييد ، بروح المجاهد المتمرس ، وخبرة العارف بالاستعدادات والمقومات والطاقات والملكات ، وبآمال بني

قومه ، وأهل المغرب على مستوى مغربهم الكبير ، معروفــون بقابليتهم للتطوير والتجديد ، فكان للتراث الفكرى من عزماته ، أوفر وأثرى نصيب . وغدا بهذه المقومات ينسج لهذا الوطــــن حلته العصرية ، مضفرة اللحمة والسدى بخيوط القديم والجديد، والشعب من ورائه فى تكبير وتحميد ، وان مكتبته الثرية بذخائر مكنونات التراث ، المزودة بنتاج عباقرة العصر ، المتبرجــة فى هيكل الجديد وأبهة الاثيل ، لتجعلك حيالها أمام التعريف الجامع المانع للثقافة الاسلامية ، كما يتطلع اليها العــرب فى العصــــر الحديث ، ومن كان ذوقه كأدبه ، وأدبه كعلمه ، وعلمه كدينـــه ، ودينه من أصله الشريف وفصله ، حقيق بأن يضع اليوم للثقافة تعريفها الصحيح .

وعلى هذه الساحة ، وبوشائج تلك الاواخى ، نلتقى فى الصف مع بهجة الاشقاء ، تونس الخضراء ، وهى مدرعة لمعركة الجهاد الاكبر ، بروح مجاهدها الاكبر ، وبغريزتها البورقيبية ، وبحاستها الجبلية فى سلوك الطريق الانور ، والخط الازهر ، فكل عمل تدبير ، وكل خطو بتقدير ، وما يؤخذ اليوم لا يترك لغد ، وما حصل فى يد واحدة لا يزهد فيه تمسكا بضرورة ملء اليدين فى دفعة واحـــدة .

ومن ثم ، يلاحظ المراقب أن تمسك الاخوان بالتراث ، قام على أنه من أصالتهم العلمية ، وعلى أنه من حفاظهم دون الذاتية والشخصية ، وعلى أنه من دروس الناشئة فى الوطنية ، ثم هو فى مرحلة التشييد والبناء جزء لا يتجزأ من التنمية ، ان فى الناحية

الثقافية ، أو الاجتماعية ، أو الانسانية ، وهذا ما يؤخذ عنهم بصريح الاقوال ، وناصع الاعمال .

وان التفاتة الاخاء الى رفقة الكفاح تدفعنا نستجلى — ولو من بعيد — ما هو أوسع من هذا وأشمل ، لوحى الدوافع والاهداف ، فليس من الصدفة العابرة أن تنبعث فى فجر الاستقلال مهمة احياء التراث من هدى المجاهد الاكبر ، وأن يعرف النور لاول مرة (كتاب المعلم) للامام المازرى ، يوم نفضت عنه الغبار يد اللجنة الثقافية بالمنستير ، وهى بلد المجاهد الاكبر ، ومقر ذلك المؤلف الفيلسوف ، والطبيب الفقيه ، وتلك ظاهرة توحى بأن عملية النشر والاحياء ، تتم بروح الجهاد المستوحاة من لألاء الزعامة التونسية ، التى تنير الشرعة ، وتؤشر الى ضوب المحجة ، وهى — وأيم الله — لمن الزعامات الوطنية ، والرئاسات الحكومية النادرة ، التى تحلقت حولها النزعات القديمة والحديثة ، فى هذه المرحلة الانمائية العصيبة .

وما هو ببدع فى جو الجهاد ، وبتلك الجبلة فى التأتى لكل تصرف وعمل ، أن تنبثق فى أعقاب الحرب الثانية جمعية (شباب ابن منظور) من مدينة قفصة بالذات ، وهى التى سجلت أنصع الصفحات فى الدفاع عن الاوطان ، منذ عصر الرومان ، وليس غريبا أن يتم على يد أبناء المدينة المجاهدة ، وفى أحضانها (ملتقى

ابـن مـنـظـور) ، وقـد اسـتـهـل على الطريـقـة التـونـسـيـة المـثـلـى ، عـمـلا قـومـيـا محليا أشبه ما يكون بالتماعة تزهر لحظة ، ولا تقوى على البقاء لالتماعة أخرى ، ولكنها روح المدينة الشعلة ، وآيتها النيـرة ، فسرعان ما التأم الملتقى الثانى فى ساحتها ، وانتظم فى حلقته أعلام المغارب الثلاث ، فكأن العمل التونسى يسير على خـط المغرب العربى الكبير ، وبوعى ظاهر وباطن فى هذا السبيـل ، وأحسب أن الملتقى الثالث سيجعل من هذه الالتماعة المزهرة شعلة وهاجة لاضاءة الطريق نحو مجمع دورى فى أقل تقدير .

وعندما قر العزم سنة 1973 على اقامة الذكرى الالفية لابن هانىء المغربى ، شاعر الفاطميين قبل يومئذ : ولم هو بالذات ؟ وأما كفى أن ألفت عنه رسالة جامعية ، من بين ما تخرجه الجامعة فى نطاق الاحياء والتنمية ؟

وقلنا نحن هنا ، ومن بعيد : انه الوعى الباطن للتطلع نحو المغرب الكبير ، فقد كان هذا المتنبى المغربى للمغربين ، الادنى والاقصى ، وللاوسط وليـبـيا ، فلـه ماتة الى كل منهـا ، ونسبته المغربية ألحقته عند المؤرخين ، بهذا الوطن الكبير .

واذا كانت هذه الصفحات ، انما عرضت لموقف البلدين من التراث ، ولم تفد بما هناك من المنجزات ، فلاننا هنا وهنـاك مازلنا فى أول الشوط ، وفى نطاق عملية الاحياء ، وعند بـاب المعارف الانسانية ، ولم نشارف بعد جادة المنجزات العلمية ،

ولم نتطلع بعد لمهمة النخل والتعبيير ، والاستنطاق والاستلحاق، بينما المشرقيات والاستشراقيات فى هذه الحلبة مجليات ، فلا يسعنا الا أن نتساءل :

أما آن عندنا لهذا التراث العلمى الراكب علياءه أن يترجل؟

أما آن لرهين المحبسين، حظائر الزجاج، ورفوف المكتبات أن يأخذ طريقه الى مدارج الجامعات وأقباء المختبرات .

الربـــاط **عبد الرحمن الفاسى**

تعليم النحو
بين النظرية والتطبيق

د. تمام حسان

1 ـ النظـــريــــة :

استعمل الانسان اللغة أحقابا طويلة قبل ان يسلط فكره عليها ، فلما فكر فيها انصرف همه الى الجوانب التطبيقية منها قبل ان يتناول النواحي النظرية . وكان اختراع الكتابة اول ممارسة عملية يقوم بها الانســـان فى حقل اللغة : فلما تمت الكتابة اكتسب الكلام بها عنصر الاستمرار الزماني بعد ان كان موجات صوتية آنية متلاشية ، وعرفت شوارد الكلمات قيــودا من الخط تربطها الى سطح ترقم عليه بالكتابة . واستطاع الانسان باخضاع اللغة لاعتبارات الدوام فى الزمان والمكان أن يجعلها لاول مرة فى تاريخه ظاهرة صالحة للدراسة . وهكذا بدأ الانسان يطرح المشكل اللغوي للتفكير. ويعطي عمله التطبيقي مذاق النظر والتامل . والذي ارمي اليه بهذه الملاحظة ان التطبيق كان دائما سابقا على النظر لا فى حقل اللغة وحسب ، وانما فى جميع مظاهر النشاط الانساني . وهذه الحقيقة نفسها تتضح فى دعـــوى السبق للفن على العلم ، وفى سبق الادب على النقد ، وفى سبق اكتساب اللغة على درس اللغة . فلقد كان الناس يكتسبون اللغة دون ان يعرفوا لها نحوا ولا صرفا ، وما زال الطفل يكتسب لغة امه بهذه الطريقة الى يومنـــا

هذا . ومغزى هذه الحقيقة أن التعلم شرط فى التعليم ، وانا لا نستطيع ان نعلم الا من يريد أن يتعلم . وسنعود الى هذه الفكرة من بعد .

وكان لا بد للانسان عند التفكير النظري فى ظاهرة اللغة أن يخضع هذا التفكير لعناصر فهمه للعالم المحيط به ؛ ومن هنا رأيناه يفسر هذه الظاهرة فى ضوء السحر والشعوذة حينا ثم فى ضوء الدين حينا آخر ، وفى ضوء الفلسفة والمنطق حينا ثالثا ، ولم يتم له الا فى العصور الاخيرة ان يبني لنفسه منهجا مستقلا يفكر به فى ظاهرة اللغة ، وينشيء به نظرية لغوية تستحق هذا الاسم ؛ حدث ذلك أولا فى دراسة اللغة السنسكريتية على يد بانيني واصحابه ثم اليونانية على يد ارسطو والفلاسفة ، ثم العربية على يد النحاة العرب ، ثم اللاتينية واللغات الحديثة . واختلف القرب والبعد من الصورة المثالية ـ للمنهج باختلاف هذه البيئات والعصور .

والغاية التي يرمي اليها التعلم والتعليم كلاهما هي استضمار السليقة بالنسبة للغة المقصودة . وهذه السليقة لا ينبغي لها أن تفهم بمصطلحات الجبرية ، فلا يصح فى الاذهان ما كان يراه الاقدمون كما يعبر عنهم ابن جني من ان صاحب السليقة لا يمكن أن ينحرف لسانه عن لغته وان قصد ذلك ، اذ لو صح هذا لما جاز لابن جني نفسه ان يعقد فى كتابه فصلا للعربي ينتقل لسانه ، ولما كان من الممكن لامرىء أن يتعلم لغة أجنبية فى صغره او كبره، ما دام قد اكتسب سليقة فى شكل من أشكال اللغة ، وأن كان هذا الشكل لهجته الدارجة التي تعلمها فى حجر أمه . هذه السليقة هي القدرة على استعمال اللغة دون التفكير فى طريقة تركيب الجملة ، وهي القدرة على كشف اللبس فى التعبير الملبس ، وهي القدرة على كشف الخطأ فى الاستعمال فى ظل الحدس بنظام لغوي ما ، ولو لم يكن هذا النظام نفسه واقعا فى نطاق الوعي ، وهي القدرة على ادراك علاقات الجمل بعضها ببعض، وهي القدرة على التعرف على وحدة المعنى اذا أدته جمل مختلفة التركيب. ويترتب على هذه النقطة الاخيرة ان صاحب السليقة قادر على ان يصوغ من الجمل ما لم يسمعه من قبل ، او بعبارة أخرى ان يكون قادرا على توليد الجمل واختراعها فى ضوء نظام اللغة . ذلك ما يصل اليه الطفل بالنسبة للغة النشاة ، وذلك ما ينبغي أن نحرص عليه فنجعله غاية التعليم .

وهذه السليقة واردة فى اتجاهين لا يغني أحدهما عن الآخر : الاول اتجاه الصحة ، فلا سليقة لمن لم يستطع أن ينطق لغة صحيحـــة . وليس المقصود بالصحة هنا مطابقة معايير النحاة ، وانما المقصود بها مطابقـــة طرق الاستعمال التي تتفق فى معظمها مع ما قاله النحاة ، ولكنها قد تختلف فى امور لم يفطنوا الى تحديدها والتقعيد لها . والثاني اتجاه الملاءمـــة او المناسبة للمقام ، وهذا الجانب ، وان بدا للوهلة الاولى ألصق بتقييـــم الادب ، يشكل جانبا هاما من النحو هو ما نعرفه بأمن اللبس . اذ قد تكون العبارة صحيحة من حيث التركيب ، لكنها غير ملائمة بسبـــب اللبـــس ، كالذي نراه فى عبارة ((ضرب الصديق مؤلم)) ، ((وظلم ذوي القربى اشد)) اذ الاضافة محتملة أو عبارة ((رأيت المطر غزيرا)) ، اذ نتـــردد فى فهـــم العبارة بين الراي والرؤية ، ثم لا نعثر فى جميع الحالات على المقام الذي يحدد أحد المعنيين . وهذا اللبس غير وارد مثلا فى قولـــه : ((رأيت الله اكبر كل شيء)) ، لانه لا يمكن صرف المعنى الى الرؤية .

فاذا نحينا عملية اكتساب اللغة فى زمن الرضاع جانبا فلنا ان نفكر ف النحو الذي يو صل الى هذه السليقة ، كيف ينبغي له أن يكون . وأول ما يفرض علينا نفسه من صفات هذا النحو أن يكون موصلا الى القدرات التي أشرنا اليها منذ قليل ، وهي :

أ ـ استعمال اللغة بطلاقة دون التفكير فى كيفية التركيب .

ب ـ كشـــف اللبس فى التعبير الملبـــس .

جـ ـ كشف الخطأ فى ظل حدس بالنظام اللغـــوي .

د ـ ادراك علاقـــات الجمـــــل .

هـ ـ ادراك وحـــدة المعنى حين تؤديـــه جمل مختلفـــة التركيب او الاسلـــــوب .

ومن الطبيعي أن يسعى النحو فى مختلف العصور الى الكشف عـــن أنظمة اللغة يريد وصفها وتحديد معالمها ، تمهيدا لتعليمها تعليما موصلا الى

هذه السليقة . وكانت اللغة امام الناظرين نصوصا متصلة فلا يمكن وصفها الا بعد تحليلها الى عناصرها الصغرى . ورأي هؤلاء ان الجزء الاصغر غيـر القابل للانقسام فى اللغة هو الصوت الوحيد من أصوات الكلمة ، ولما كان هذا الصوت غير صالح للافراد والعزل ومن ثم بناء قواعد النحو عليه ، فقد اعتبر تحليله الى خصائصه النطقية خطوة تمهيدية ، تؤدي الى خطـوات اخرى فى سبيل الوصول الى العناصر الصالحة للافراد . وكذلك صنعوا بالمقاطع التي تتكون منها الكلمات فدرسوها ولكن لم يبنوا النحو عليها. حتى اذا وصلوا الى الكلمات وجدوها تصلح للافراد وتدل مع الافـراد على معنـى مستقل ، فجعلوا منها العناصر المكونة للتحليل السياقي او بنوا تقسيمات النحو على أساس منها ، وجرى عرفهم على ذلك فى مختلـف اللغـات والعصـور .

وراحوا يرصدون خصائص هذه الكلمات فى السياق : فرأوا للكلمة بنية ، ورأوا لمكانها فى الجملة رتبة ، ورأوا فى علاقتها مع رصيفاتهـا فى الجملة ربطا ، ومطابقة ، ولمحوا بين الكلمتين فى نطاق الجملة علاقة خاصة أقوى بينهما مما تكون بين احداهما وبقية عناصر الجملة ، ولمحوا فى بعض اللغات تغيرا يطرا على أواخر الكلام بحسب المعنى ، ولمحـوا ان بعـض الكلمات ثابت البنية جامدها وبعضها الآخر يترابط بعلاقات اشتقاقية من اصل واحد ـ فجعلوا هذه الامور جميعا مسارب لتفكيرهم النحوي ، وكان عليهم ان يفرقوا فى هذا النطاق بين الثوابت والعوارض ، فيجعلوا الثوابت مسرح القواعد ، ويتركوا العوارض لتكون موضع التفكير الذي لا يخضع للقواعـــد .

ولنضرب مثالا لما نقصده بالثوابت والعوارض حتى يتضح المقصود بهما . وخير مثل على ذلك ان نصوغ جملة هراء لا معنى لها ، ثم ننظر فيما احتفظت به هذه الجملة من عناصر اللغة العربية فنعتبره من قبيل الثوابت، وما لم تحتفظ به ، فصارت الجملة هراء بسبب اهماله ، ونعتبره من قبيل العوارض وهاكم الجملة التي لا معنى لها :

((حنكف المحنكف بسقاحته فى الكمظ ، فحزب الخسيل حزبا قليضا))

من الطبيعي عند الخروج المتعمد على شروط اللغة أن يسعى المرء قدر طوقه ان ينفي من كلامه كل صلة بين الهراء وبين عناصر اللغة . فهل يفلح المرء فى ذلك فلاحا مطلقا ؟ الجواب لا . بدليل ان ثوابت اللغة ما تزال تلح عليه حتى يلتزم بها ، ولا يخضع للعبث الا العوارض . والثوابت فى هذه الجملـــة السابقـــة هـــي :

1 ـ ان السيـــاق ينقسـم الى كلمـــات

2 ـ أن للجملـــة نمطـــا تركيبيـــا يراعـــى .

3 ـ ان الكلمات تقع فى قواالب وصيغ ، فمثلا حنكف بوزن فعلل والمحنكف بوزن المفعلل ، وسقاحة بوزن فعالة وهلم جرا .

4 ـ ان الاصوات العربية ثابتة وكذلك قواعد تقلبها فى السيـــاق كالادغام ، والاخفاء وهلم جرا .

5 ـ ان الضمائر لا يمكن التخلص منها بدليل الاضافة في « سقاحته» الى ضميـــر الغائـــب .

6 ـ ان أداة التعريف وتاء التانيث وغيرها هي من الثوابت ومن ثم لم يمكن الاستغناء عنها فى الهـــراء .

7 ـ ان حروف الربط كالباء وفى والفاء إيضا من الثوابت .

8 ـ ان العلاقات السياقية كالاسناد والتعدية والاضافة وبيان النوع والتبعية من الثوابت .

9 ـ ان العلاقات الاشتقاقية من الثوابت كعلاقة الفعل « حنكف » باسم الفاعل « المحنكف » وعلاقة الفعل « حزب » بالمصـــدر « حـزبـــا » .

10 ـ علامات الاعراب والربط بالضمير العائد ومثلهما بقية القرائن اللفظية من الثوابت كذلــك .

وما دامت هذه الجملة الهراء قد اشتملت على كل هذه الثوابت التي هي عناصر من اللغة ، فليس من الصعب علينا أن نعربها اعرابا سليما ، لان هذه العناصر ذاتها هي موضع اهتمام النحاة ، اما ما بعدها من العــوارض فهو من مجال المعجم وفقه اللغة ، اذ نستطيع أن نضع فى مكان حنكــف « دحرج » وفى مكان السقاحة « الهراوة » ، وهلم جرا ، أي أنه لم يتغير من الجملة الا عناصرها المعجمية . فأما العناصر النحوية الصالحة للتقعيد فهي هنالك ما تزال ، ولو أن الجملة هراء لا معنى له . وهذا هو السبب فى أن اللغة لا تستعير الثوابت من لغة أخرى وانما يكون الاقتراض فى حقل العوارض وهي مفردات المعجم ، وهو السبب أيضا فى أن كل تخطيــط لغوي كعمل المجامع مثلا يتناول العوارض دون الثوابت . فليس من عمل المجمع أن يبتدع ضمائر جديدة ولا علامات اعراب ولا وسائل ربط ولا غير ذلك مما يشبه الامور المذكورة السابقة ، وانما يقع فى صميم عملــه أن يبتدع فى حقل الفاظ المصطلحات والفاظ الحضارة ونحوها من العوارض، فيكون عمله اكثر اتصالا بالمعجم مما هو متصل بالنحو . وفى هذا الحقل يخضع عمل المجمع لنوع آخر من الثوابت فى حقل المعجم يختلف عــن طبيعة الثوابت النحوية ، ذلك هو ما يسمى بالعلاقات المعجمية ، وسيرد ذكرهــا بعــد ذلــك .

كان على النحاة اذن ان يحصروا عملهم فى نطاق هذه الثوابت الصالحة للتقعيد وأن يدعوا العوارض المعجمية التي لا يمكن تقعيدها وضبطهــا . واختلف منهجهم فى علاج هذه الثوابت بين ظاهرة وأخرى ، وبيــن لغــة واخرى ، ثم اخيرا بين مذهب منهجي وآخر . ومن ثم رأينا علاج النحــو يتخذ الاتجاهات الآتيــة :

أ ـ الاتجاه السياقي الرصفي Linear الذي يرى الجملة سلسلة من المواقع المتتابعة التي يمكن لكل منها أن تحل فيه كلمــة ذات شروط خاصة (او بعبارة اخرى ذات ثوابت خاصة) . فالموقع الاول من الجملة

الاسمية ثوابته : الاسمية ورتبة التقديم والضمة الاعرابية والعلاقة الاسنادية بما بعده وعلى العوارض التي تقع هذا الموقع أن تحقق بها هذه الثوابت ، والموقع الثاني من الجملة الفعلية ثوابته : الاسمية ورتبة التأخير والضمة الاعرابية وبناء ما قبله للفاعل والعلاقة الاسنادية الخاصة وعلى العوارض التي تقع به أن تتحقق لها هذه الشروط . وقد بدا هذا الاتجاه في كل نحو قديم ، واتضح كذلك في النحو العربي الذي عنى أكبر العناية بالسياق في ضوء العلاقة الاعرابية حتى جعل الجملة سلسلة من المحلات الاعرابيـــة تتحقق العلامة في بعضها ويكتفي في البعض الآخر بالاشارة الى المحـــل الاعرابي حيث تكون الكلمة او الجملة الفرعية في محل نصب او رفع او جر أو جـــــزم .

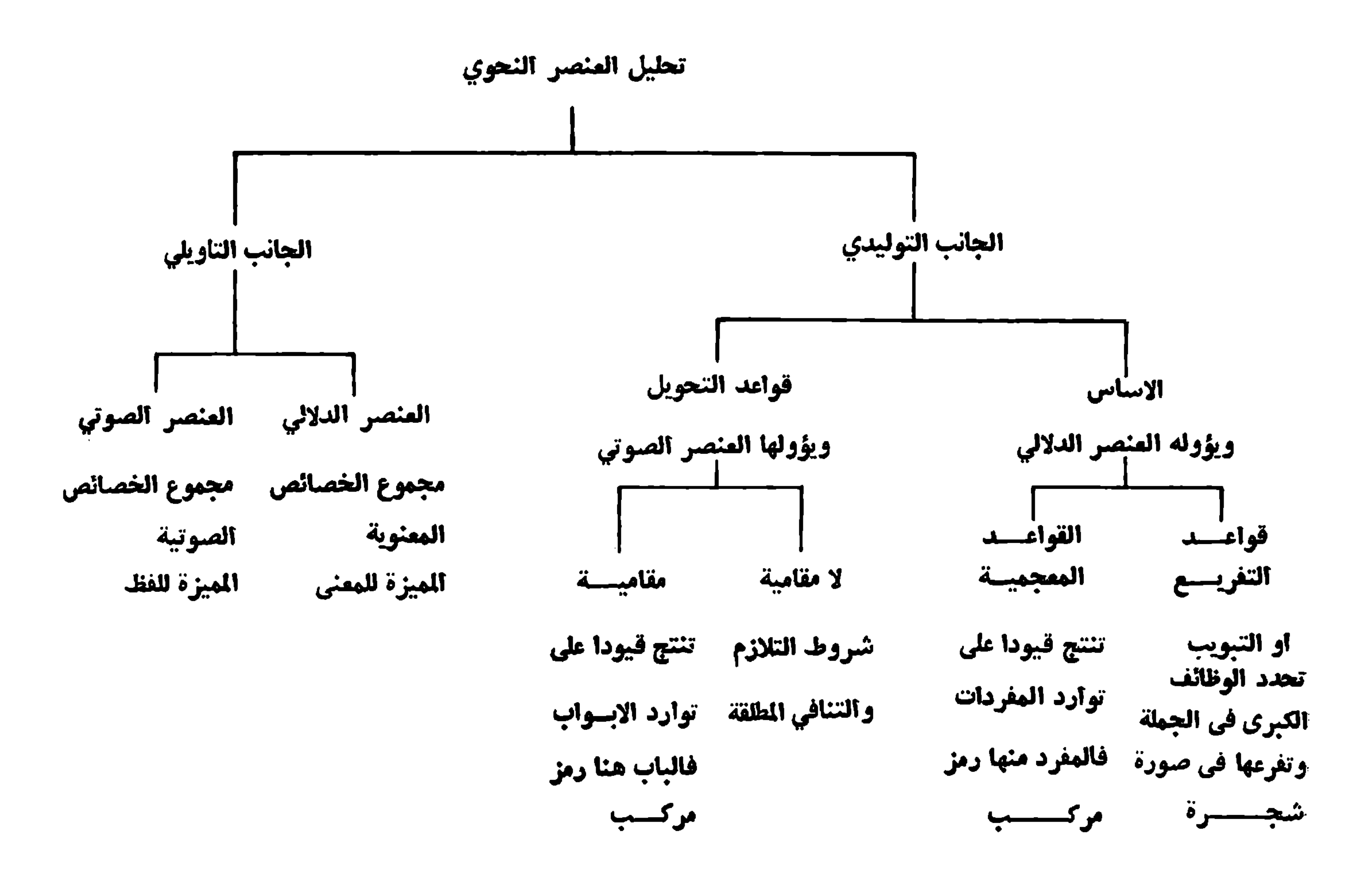
ب ـ الاتجاه البنيوي الذي يرى اللغة بنية منظمة متكاملة فيعنـــى بتصريف الكلمات وصلاتها الاشتقاقية وصورها الاسنادية والالصاقية من حيث الفصل والوصل . مع ابراز الطابـــع العضـــوي لانمـــاط اللغـــة Distribution وما يترتب على ذلك من الاعتماد على فكرة المعاقبـــة Substitution في الموقع المعين ، ثم الربط بين الصورة والوظيفة التي تؤديها الصورة في النظام . وبطل هذه الحلبة العالم السويســـري De saussure في العصر الحديث . ولكن النحو العربي عرف هذا الاتجاه كذلك وبخاصة في الدراسة الصرفية للصيغ وعلاقاتها وتصريفاتها والمتصل والمنفصل من الضمائر ونسبة المعاني (الوظيفية) الى الصيغ المجردة حتى قبل أن تصاغ الكلمات على نمطها . أما في مجال النحو فقد احتلت المعاقبة عندهم مكانا هاما حين تكلموا عما يدخل على الاسماء وما يدخل على الافعال ، وحددوا لكل باب شروطه الخاصة فلا تتعاقب عوارض الكلمات في الباب الا اذا توافرت لها هذه الشروط . فالواو تعاقبها الفاء وثم ولكن لا تعاقبها بل ولا لكن ، وحروف الجر لا تدخل على الافعال كما لا تدخل حروف الجزم على الاسماء . وهلم جرا مما يتسع المقام لذكره .

جـ ـ ثم قضت ظروف تاريخية ان عنى الامريكيون في أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها بتعليم اللغة الانجليزية وتعلم اللغات الاجنبيـــة ، فرأوا الصعوبة التي يصادفها المتعلمون في كثرة الابواب التي ينقسم اليها

النحو . وراوا ان هذه الكثرة المؤدية الى التعقيد والصعوبة انما جاءت بسبب بناء التحليل النحوي على الكلمات ، وراوا انهم لو بنوا دراسة النحو على عناصر فى الجملة هي اكبر من الكلمات لأصبحت القواعد اقل ، ولأصبح تعليمها أيسر على الطالب . ومن هنا بحثوا عن هذه المكونات الكبرى للجملة فعثروا عليها من خلال الاعتماد على علاقات خاصة بين كلمة وأخرى فى داخل الجملة هي اقوى من علاقة هذه الكلمة ببقية عناصر الجملة . لمحوا ذلك فى العلاقة بين المتضايفين ، والعلاقة بين الموصول وصلته ، وبين التابع ومتبوعه ، وبين مكونات الشرط ، وبين مكونات الجواب ، وهلم جرا. وهذه العناصر المترابطة تسمى Phrases فى نحو اللغة الانجليزية (دعنا مؤقتا نسمها ضمائم) ، فانشأوا نحوا مبنيا عليها لا على الكلمات المفردة وسموه Phrase Structure Analysis أو تحليل تركيب الضمائم ، وأشهر من مارس هذا النوع من التحليل Friez و Yngve ولكن هذا المنهج على الرغم من تيسيره للقواعد اكتفى من اللغة بتركيبها ، واهمل وظائفها ، وكان هذا أمرا محتما ما دامت اللغة تربط بين الوظائف والكلمات اكثر مما تربط بينها وبين الضمائم . ولقد قام هذا التحليل على أساس تخطيط الجملة فى شجرة ذات فروع أساسية وهي فى الغالب فرعان يسمى احدهما (ضميمة اسمية والآخر ضميمة فعلية) ثم تتفرع الفروع الى اغصان ، وربما تفرعت الاغصان الى اعذاق ، حتى ننتهي الى أطراف هي القاب لاقسام الكلم . وعند تحديد هذه الاقسام ، تأتي امثلتها التي يمكن وصفها في صورة الجملة المقصودة التحليل . ولعلنا قد لاحظنا أن فكرة التضام بين كلمة وأخرى ليست غريبة على النحو العربي وأن النحاة العرب عرفوها وقرروها ، وبنوا عليها بعض تحليلاتهم للجملة ، ولكن تحليلات النحاة حددت نوع العلاقة بين كلمات الضميمة ، فسمت هذه العلاقة اضافة او وصلا او تبعية أو جوابا ولم يفعل ذلك الامريكيون .

د ـ ثم جاء تشومسكي Chomsky واصحاب النحو التحويلي فبنوا على هذه الطريقة منهجا جديدا قوامه القول بوجود بنيتين للجملة احداهما داخلية وعميقة والاخرى خارجية وسطحية ، وقال ان البنية العميقة deep structure فرع السليقة Competence وان البنية السطحية Surface structure فرع على الاستعمال Performance

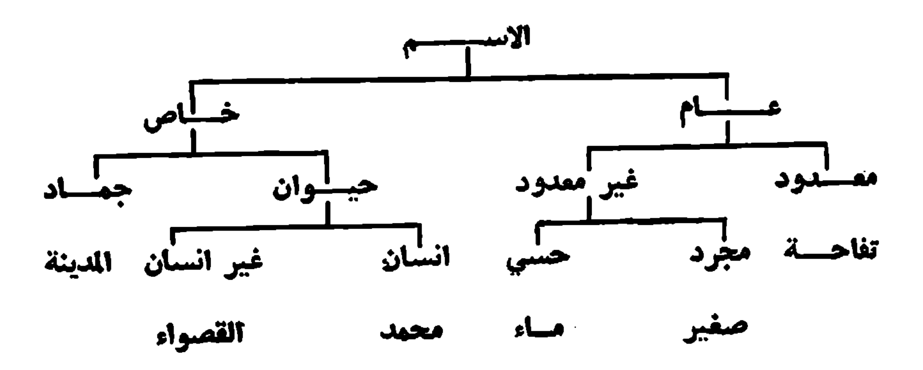
والبنية العميقة عقلانية منطقية لا يمكن التقعيد لها ، ولكن يمكن تحويلهـــا بطائفة من قواعد التحويل Transformation rules الى بنية سطحية ، وان البنية السطحية كما تاتي عن قواعد التحويل وهي نحوية ، تاتي كذلك عن طريق التأويل interpretation بواسطة العناصــــر الدلاليـــة السيمانتية التي تؤول الاساس ، والعناصر الصوتية التي تؤول التحويل فى اللغة : واساس التحليل عنده ما يسمى بالعنصر النحوي . ولهذا العنصر جانبان احدهما توليدي يمكن بواسطته ان نولد العدد العظيم من البنيات السطحية التي تتشارك فى بنية عميقة واحدة ، والثاني تاويلـــي يربـــط بواسطة التاويل بين العنصر النحوي المجرد وبين اصوات اللغة ودلالاتها .
والجانب التوليدي كله من القواعد النحوية ، وهذه القواعد تنقســـم الى قسمين : اولهما يسميه الاساس Base ، والثاني يسميـــه قواعـــد التحويل ، فاما الاساس فهو ذو شقين : أحدهما قواعد التبويب او التفريع branching rules ، او Categorial rules ،وهو الذي ينتـــج شجرة من الابواب تخطط البنية العميقة للجملة كالذي ذكرناه سالفا فى (ج)، والشق الثاني العلاقات المعجمية (ولاول مرة تدخل هذه العلاقـــات فى قواعد النحو) وبعد تحديد البنية العميقة بواسطة الشجرة يؤولها العنصر الدلالي ، واما قواعد التحويل فاساسها تضام الابواب ، ما الذي يتلازم منها (كالموصول وصلته) ، وما الذي يتنافى (كالضمير والنعت) وهي تحول البنية العميقة المتمثلة فى الشجرة الى بنية سطحية صالحـــة للتاويـــل بواسطة العنصر الصوتي . وهذه بدورها تنقسم الى قسمين : قسم لا مقامي context free كقواعد التلازم والتنافي التي تصدق فى كل مقام ولا يرد عليها التقييد ، وقسم مقامي context sensitive وهي القواعد التي ترتبط بأمن اللبس (كعدم الابتداء بالنكرة الا اذا افـــادت ، اي الا اذا آمن اللبس وليس هناك من علاقة مباشرة بين العنصر الدلالي والعنصــــر الصوتي الا علاقة العرف الاعتباطي (وهي علاقة الرمز اللغوي بمعنـــاه) .
ويبدو هذا التفريع للقواعد على النحو التالي :


تحليل العنصر النحوي
الجانب التوليدي
الجانب التاويلي
الاساس
ويؤوله العنصر الدلالي
قواعد التحويل
ويؤولها العنصر الصوتي
العنصر الدلالي
العنصر الصوتي
قواعـــد التفريـــع
او التبويب تحدد الوظائف الكبرى فى الجملة وتفرعها فى صورة شجـــرة
القواعـــد المعجميـــة
تنتج قيودا على توارد المفردات فالمفرد منها رمز مركـــب
لا مقامية
شروط التلازم والتنافي المطلقة
مقاميـــة
تنتج قيودا على توارد الابـواب فالباب هنا رمز مركـــب
مجموع الخصائص المعنوية
المميزة للمعنى
مجموع الخصائص الصوتية
المميزة للفظ

ويرى تشومسكي أن المنهج الوصفي لتراكيب اللغة غير كاف بمفرده لايضاح السليقة . فالنحو الوصفي يصف الاستعمال بنـــاء على تعميـــم استقرائي ، فيحدد الانماط ولا يوضح السليقة . اما المنهج التحويلي الذي ابتكره هو فانه يعطي حكما قيميا بالنسبة لما يمكن استنباطه من القواعد بعد استقراء نصوص اللغة ، ويفاضل بين طرق التقعيد المختلفة التي يمكن ان يعبر بها عن سلوك النمط الواحد ، مفاضلة ((مبنية على الدلالـــة)) لا على مجرد الاستقراء . فاذا وصل المنهج الوصفي الى تحديد انماط تراكيـــب اللغة بواسطة ((التعميم المبني على الاستقراء)) ، فقد وصل الى الكفايـــة الوصفية . أما المنهج التحويلي فانه يضيف الى صنيع المنهج الوصفـــي خطوة هامة أخرى لم يلتفت اليها الوصفيون ، وتلك هي الانتقـــاء من بين الطرق الممكنة للتقعيد بالنسبة للنمط الواحد كان يفصل فى تقييم النحـــو الكوفي والبصري فى العربية بصفة عامة او في مسالة بعينها من المسائل ويبنى هذا الانتقاء والتقييم على ((تعميم مبني على الدلالة)) مرتبط بالبنية العميقة ، ليصل الى ما يسميه ((الكفاية التوضيحية)) . فمثلا فى قولـــه تعالى : ((ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه والطيـــر ...)) ، قرأ عيسى بن عمر : ((والطير)) بالنصب معطوفا على محل المنادى على رغم اتصال التابع باداة التعريف ، فانشا بذلك قاعدة معينة ، إما غيره من النحاة فرأوا ان النصب للعطف على ((فضلا)) ، وليس على المنادى ، وأنـــه على الرغم من جواز النصب بالعطف على المنادى فالرفع أولي وتعضـــده قراءة رفع الطير ، فهذه قاعدة ثانية . ولكل من القراءتين تاويل ، حتى لتختلف بنية الجملة بين التاويلين . والذي يفعله تشومكسكي فى مثل هذا الموضوع ان يجعل اختياره لاحدى القاعدتين مبنيا على دلالة البنية العميقة المقبولة، وهو امر لا يهتم به المنهج الوصفي ، لانه يراه واقعا خارج مجال النحو ، ويعتبر الخوض فيه من قبيل تحليل الاسلوب . هكذا يصل تشومسكي الى الكفاية التوضيحية وهذه الكفاية هي التي تفرق بين نحو اللغة الطبيعية ، ووصف أنظمة الاتصال غير اللغوي كرموز الاضواء والبرقيات والاشارات كما تجعل الباحث اقدر على توضيح الطريقة التي تستضمر بها السليقـــة

(ومن هنا فهي ((توضيحية))) ، وتفسر قدرة الطفل على صياغة وفهم جمل لم يسمعها من قبل، لان الطفل نفسه يقوم بهذا النوع من ((التعميم المبني على الدلالة)) أي ما يسميه تشومسكي significant generalization

وقواعد التفريع (وتسمى ايضا قواعد التبويب) هي العنصر الاول من الاساس . وهي تحدد الوظائف الكبرى في الجملة ببيان أجزائها الرئيسة (أي الضمائم) . فتحدد طرفي الجملة ، وتعين الجمل ((الفرعية)) الداخلة في نطاق الجملة الكبرى حتى يمكن لتحليل هذه الجملة ان يتم في صورة الشجرة ذات الفروع التي اشرنا اليها من قبل . اما الجزء الثاني من الاساس فهو العلاقات المعجمية التي تشكل طائفة من القيود على توارد المفردات باعتبار كل مفرد منها رمزا مركبا Complex symbol من طائفة من الخصائص التي تنسجم كل مجموعة منها مع طائفة من الاحداث والنسب الخ . فقد يكون مدلول الاسم عاما أو خاصا فان كان عاما فاما ان يكون معدودا او غير معدود ، وان كان غير معدود فاما ان يكون مجردا او حسيا اما اذا كان خاصا فقد يكون حيوانا او جمادا ، فان كان حيوانا فاما ان يكون انسانا أو غير انسان ، وذلك كما يبدو في الشكل التالي :



وكل واحد من هذه الحقول ينسب الى نوع من الاحداث والصفات ، فما يصح ان ينسب الى الانسان من ذلك فلا يصح أن ينسب الى المجرد . ومعنى هذا أنه لا يقال : أعجب الصبر بالمنظر الجميل ، ولا صاحت التفاحة بأعلى صوتها ، والاعتراف بهذه الحقيقة اعتراف بوجود قيود على ورود بعض مفردات المعجم مع بعضها الآخر ، اي يبرر الاعتراف «بقيود التوارد» بالنسبة للمفردات : ولقد كان ذلك كافيا في رأي تشومسكي لاعتبار علاقات المعجم جزءاً من أساس العنصر النحوي في التحليل لان هذه العلاقات تتسم بنوع من الاطراد يمكن ضبطه كما تضبط القواعد . أما ما دعا تشومسكي الى ان يسمى المفرد المعجمي رمزا مركبا فيرجع الى أن كل قسم من أقسام الشكل السابق يتصف بعدد من الخصائص . فالصبر مثلا عام وغير معدود ومجرد ، وكل واحدة من هذه الخصائص ذات مطلب معين في التوارد ، فاذا اجتمعت في مفرد كان كل منها قيداً في اتجاه معين على توارد المفرد مع غيره من المفردات ، وكان ذلك في النهاية جزءاً من أساس العنصر النحوي للجملة .

واذا كانت قواعد التفريع تفرع الجملة الى عناصر كبرى (هي الضميمة الاسمية والضميمة الفعلية باعتبارهما طرفي الجملة) ، فان قواعد التحويل هي التي تحدد شروط تركيب هذه الفروع وتضامها بواسطة استعمال ثوابت اللغة التي سبق ذكرها . وهي تنقسم الى قسمين : الاول قواعد « لا مقامية » Context free فهي تطرد اطراداً عاما ، بمعنى ان صدقها لا يتوقف على شرط معين ، ولا يرتبط بمقام بعينه ، والقسم الثاني مقامي context sensitive فانطباقه متوقف على شرط ، ومرتبط بأمن اللبس ، وهذا هو معنى ارتباطه بالمقام . النوع الاول مطرد recursive اطراد مطلقا ، ومن قبيله القواعد العربية المرتبطة بالمتلازمين والمتنافيين كقولهم في المتلازمين ان الموصول مفتقر الى صلة ، وحرف العطف الى معطوف ، وحرف الجر الى مجرور ، والعلاقة بين المتضايفين تجعلهما كالكلمة الواحدة ، والمبهم مفتقر الى التمييز او الاضافة او الوصف ، وهلم جرا من كل ما يقرر علاقة خاصة بين كلمتين من كلمات الجملة . ومن قبيله أيضا الشروط السارية في الابواب الخاصة ، كنسبة الجمود للتمييز والاشتقاق للخبر والحال والنعت ، والمصدرية ،

للمفعول المطلق والمفعول لاجله الى آخر ما هنالك ، واما التنافي فمن قواعده الا يوصف الضمير ولا يضاف ، والا يدخل حرف الجر على الافعال، ولا تدخل الجوازم على الاسماء ، ولا يوصف بالجملة الانشائية . وهلم جرا. وكل هذه القواعد مطرد طردا مطلقا ، بمعنى أننا لا نصادف حرف العطف فى مقام ما بلا معطوف ، ولا نصادف حرف الجر فى أي مقام داخلا على الافعال .

والقسم الثاني هو القواعد المقامية ، وهي القواعد التي تحتمل ان يستثنى منها ، فتصدق فى مقام دون مقام فمن ذلك مثلا أنه لا يبتدأ بالنكرة الا اذا أفادت ، ولا يخبر بالزمان عن الجثة الا اذا أفاد ، ولا يجر بحتى الا اذا كان ما بعدها آخرا أو متصلا بالآخر ، ولا تضاف ((أي)) الى المعرفة الا عند التكرار اونية الاجزاء . ولا تلزم الفاء فى جواب الشرط الا اذا لم يصلح الجواب أن يكون شرطا ، ولا حذف الا بدليل ، ولا تلزم الرتبة الحرة الا عند خوف اللبس ، وهلم جرا . فحرف الاستثناء هنا وارد على كل قاعدة ، مما يجعل القاعدة لا تصدق الا فى مقام خاص . وفى هذا القسم المقامي يعود تشومسكي مرة أخرى الى ((قيود التوارد)) والى ((الرمز المركب)) ، ولكن التوارد هنا توارد الابواب لا المفردات (لان المفردات لا يقعد لها) والرمز المركب هنا باب وليس من مفردات المعجم (وان كان القول بتركيب الرمز يقتضي فى فهم الباب ألا نهمل الاعتبارات المعجمية) . ولنضرب مثلا بالمبتدأ النكرة : فالمبتدأ ((باب)) نحوي والنكرة ((باب)) ايضا ، ولو وقفنا عند فكرة ((الباب)) دون أن نفكر فى المفرد الذي يعبر عن هذا الباب للزم ان نكتفي من القاعدة بما قبل الا ، فنقول : لا يبتدأ بالنكرة ، ونقف عند هذا الحد ، ولكن القاعدة أطول من ذلك ، فهي تتخطى الباب الى مفرد موصوف بما بعد ((الا)) ، أي موصوف بالافادة . ومن هنا يصبح الرمز مشتملا على اعتبارات ((الباب)) واعتبارات المفرد ((المعبر عن هذا الباب)) . وهنا يجهد النحاة أنفسهم فى حصر الحالات التي تفيد فيها النكرة وهيهات لهم ان يحصروها لان المقامات لا تخضع للحصر ، كل ما هنالك ان تنويع الامثلة يعين على فهم القاعدة ، وسنرى أن منع الابتداء بالنكرة فى كل الحالات مرتبط بأمن اللبس ، وان الابتداء بها فى الحالات الاخرى مرتبط بزوال اللبس . وهكذا نجد أن ((كل)) فى قوله تعالى :

« وكل في فلك يسبحون » مما يبتدأ به على رغم كونها نكرة ، لانها رمز مركب من التنكير وقصد العموم والافتقار الى الاضافة والتنوين المعوض عن المضاف اليه ، واذا قصد العموم فالنكرة خير ما يعبر عنه ، واذا روعي المضاف اليه المحذوف المعوض عنه بالتنوين فالنكرة تحمل بعض معنى التخصيص . وهذا هو معنى الرمز المركب . ويمكن أن تطبق فكرة الرمز المركب على كل القواعد التي جرى التمثيل بها على الارتباط بالمقام ، كعدم الاخبار بالزمان عن الجثة الا اذا أفاد ، وعدم الجر بحتى الا أن يكون المجرور آخر أو متصلا بالآخر ، وهلم جرا .

ووظيفة قواعد التحويل بنوعيها أن تفسر ما يحدث في البنية السطحية من ظواهر لا يمكن أن ننسبها الى البنية العميقة : كالحذف والاضافة والابدال وتشويش الرتبة الخ . واذا كان لي أن أفسر هذه الظاهرة في ضوء مصطلحات كتابي : « اللغة العربية معناها ومبناها » ، فانني أرى تشومسكي ينظر الى كل مبنى مفرد باعتباره عصبة من القرائن (يسميها distinctvie features المتضافرة لينكون منها كل integer ذو قالب Matrix ، وبعضها متأصل inherent مثل قرينة البنية ، وبعضها من أعراض السياق كالمطابقة . والقاعدة عنده تتمثل في أمرين :

أ ـ أن القرينة العارضة أكثر عرضة للترخص فيها بحذفها من القرينة المتاصلة .

ب ـ أن الحذف لا يكون الا للقرينة الفائضة recoverable

وتعتبر القرينة فائضة اذا لم تكن مميزة ، او بعبارة أخرى : اذا تحقق المعنى الذي يكون معها بدونها بعد حذفها ، فتكون مفهومة بعد الحذف لان الموقف يقتضيها ولو لم توجد، ولا حذف الا لما صلح تقديره فهو recoverable

وأما المعاقبة فلا يعاقب المبنى مبنى آخر في السياق الا اذا انتميا الى باب (categery) واحد ، فاذا استبدل به من غير بابه خرجت الجملة عن اطار الصواب grammaticality وتختلف درجة الخروج

عن هذا الاطار باختلاف نسبة البعد بين البابين بالنسبة للمتعاقبين ، فاذا رجع الخلاف بينهما الى اختلاف أقسام الكلم او الى القواعد اللامقامية المذكورة سابقا كان الخطأ أشنع ما يكون ، واذا اشترك المتعاقبان في الباب واختلافا بالنسبة لقيود التوارد على الابواب ، فالخطأ ما يزال قائما ولكنه اقل شناعة ، أما اذا كان الخروج عن الصواب راجعا الى قيود التوارد على المفردات المعجمية فالخطأ عرضة للتأويل بالمجاز ، ولا يعد خطأ الا على الحقيقة . ولايضاح ما تقدم يمكن لنا أن نضرب مثلا بجملة مثل « ضرب زيد عمرا » لنرى كيف تتدرج الشناعة فى الخطأ على النحو السابق :

أ ـ ضرب زيد عمرا   هذا إساس المناقشة

ب ـ قد زيد عمرا   الخطأ شنيع لاختلاف المتعاقبين « ضرب » و « قد » من حيث انتماء كل منهما الى قسم من أقسام الكلم لا ينتمي اليه الآخر .

ج ـ جلس زيد عمرا   الخطأ أقل شناعة ولكنه قائم والعبارة غير مقبولة فقد اتفق المتعاقبان فى الفعلية واختلفا فى فرع عليها وهو التعدي واللزوم.

د ـ اكل زيد عمرا   هذه صغرى المخالفات فالمتعاقبان متفقان فى الفعلية والتعدي ولكنهما يختلفان من حيث العلاقات المعجمية ، لان الانسان لا يأكل الانسان على الحقيقة ولكن يمكن للمجاز ان ينقذ العبارة من وصمة الخطأ بدعوى الاستعارة التبعية فى « أكل » .

وأما الرتبة فهي فى نظر تشومسكي من خصائص البنية السطحية ولكنها غير واردة بالنسبة للعميقة . وما دامت البنية العميقة يمكن ان يعبر عنها بحشد من البنيات السطحية التي لا تتفق الرتبة فيها بالضرورة ، فان التحليل على أساس الرتبة لا يشكل فى نظره ضرورة لا فكاك منها . اضف

الى ذلك ان ما يكون مفعولا فى البنية السطحية (ومن ثم يستحق رتبة التأخير) قد يكون فاعلا منطقيا فلا رتبة له . فاذا كان لدينا جملة مثل : ((استعظمت فلانا)) فان فلانا على رغم كونه مفعولا فى اللفظ فهو فاعل فى المعنى ، لان المعنى العميق : جعلني فلان احس عظمته وتشابه البنية السطحية فى الجملتين ((زيد شغوف أن يفرح)) و ((زيد عسير أن يفرح)) ولكن زيدا فاعل منطقي فى الاولى ومفعول منطقي فى الثانية، واذا كان لدينا جملة مثل : اعطيت زيدا هدية ، فزيد فاعل الاخذ فى المعنى العميق على رغم مفعوليته السطحية . ويمكن التعبير عن هذه الجملة العميقة السابقة بجمل سطحية كثيرة منها :

إعطيت زيدا هدية — أخذ زيد هدية مني

انا معط زيداً هدية — زيد آخذ هدية مني

اعطى زيد هدية مني — زيد معطي هدية مني

الهدية أعطيتها لزيد — الهدية أخذها زيد مني

الهدية معطاة مني لزيد — الهدية أعطيها زيد مني

وغير ذلك من الجمل السطحية التي تشترك كلها فى بنية عميقة واحدة اساسها علاقة ثلاثية بين المعطى وزيد والهدية ، أي ان البنية العميقة فى اساسها علاقة منطقية لا يقعد لها . ويمكن ايضا ان نتأمل الفارق بين البنيتين فى قولنا : زيد أكبر من أن يفعل كذا : اذ ليس المقصود فى الحقيقة ان نفاضل بين زيد وان يفعل .

وتكون الامثلة اللغوية لقواعد التفريع فى ضوء العنصر الدلالي (semantic compenenet) الذي يؤول العلاقات المنطقية الى علاقات لغوية تفسرها دون ان يكون له اثر مباشر فى التحويل (كالتحويل الذي ثم من العلاقة الثلاثية المنطقية السابقة فانتج العدد الكبير من الجمل المذكورة) . فالوظيفة الاساسية لهذا العنصر الدلالي بيان الوظائف والعلاقات اللغوية واعطاء صورة ما للبنية بالتمثيل لها ، ثم الكشف عن

العلاقات التاويلية بين الجمل (من حيث ان احداها تشرح الاخرى وان اختلفت عنها فى الرصف) والعلاقات التحويلية بينها (من حيث الاحتفاظ بالعلاقات فى داخل الجمل مع اختلاف صورتها ، ومن حيث ان ـ احدى الجملتين تعتبر صورة آخرى لاختها) ، ويبدو الفرق بين العلاقات التاويلية والتحويلية فيما يلي :

ا ـ اشترى زيد من عمرو كتابا ـ باع عمرو لزيد كتابا

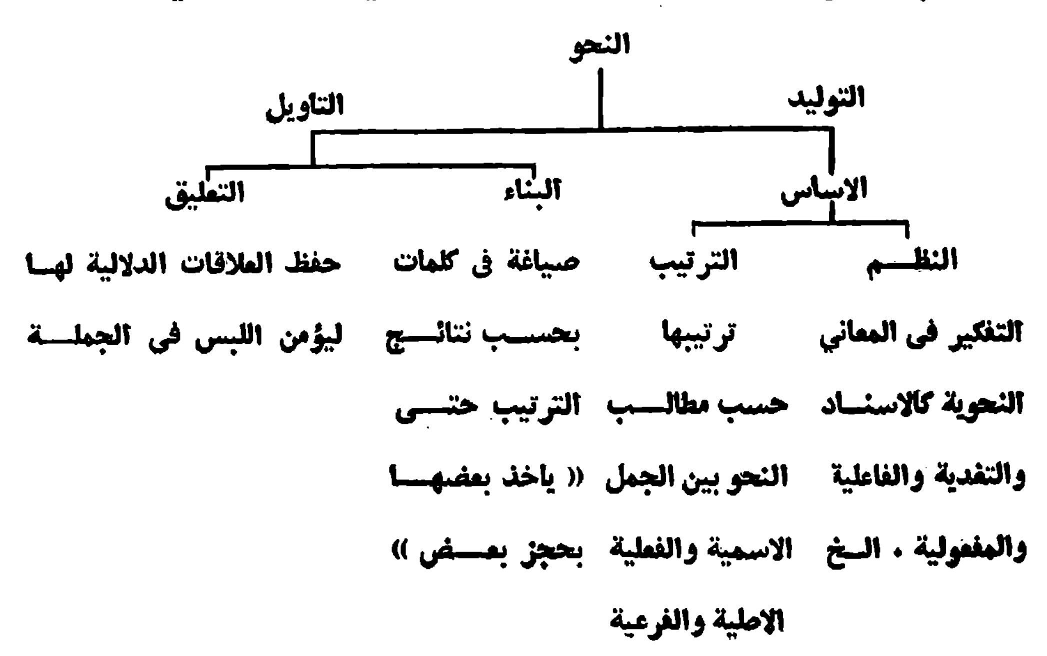
ب ـ اخاف زيد عمرا ـ خاف عمرو من زيد

فالجملتان الاوليان تعبرآن عن معنى واحد ، وكذلك تعبر الاخريان عن معنى واحد ، واذا اتحد المعنى فى الجملتين قامت بينها علاقة تاويلية (interpetive او paraphrastic) لان كل منهما تصلح لتاويل الاخرى وشرحها وتفسيرها ، ولكن العلاقة التحويلية لا تتحقق الا بين الاخريين فقط . ففي الوقت الذي لا نجد فيه قاعدة نحوية تحول «اشترى» الى باع (*) نستطيع بواسطة القواعد النحوية ان نحول « اخاف » الى « خاف » ، أي بواسطة قاعدة حذف همزة التعدية ، وقاعدة تشويش الرتبة بحسب الفاعلية والمفعولية ، وقاعدة التضام بين اللازم « خاف » وبين حرف الجر « من » الذي لم يكن موجودا فى الجملة الاولى ، وكل ذلك من القواعد التحويلية التي سبق ذكرها .

ومن الواضح ان النحو العربي لم يكن بعيداً عن هذه الافكار ايضا ، بدليل ان كل طبيق على مذهب النحو التحويلي انما تم فى هذا العرض بالاستناد الى القواعد النحوية العربية ، بل ان علما شامخا من اعلام تراثنا هو عبد القاهر الجرجاني قد سبق تشومسكي الى تحديد هذه الفروق الدقيقة بين العميق وغير العميق من عناصر الجملة ، حين فرق بين النظم والترتيب والبناء والتعليق ، فجعل النظم للمعاني فى النفس وهو تماما البنية

(*) ومعنى ذلك ان من البنيات العميقة ما لا يخضع لقواعد التحويل وان خضع للتأويل .

العميقة عند تشومسكي ، ويذكرنا كلامه فى الترتيب والبنـــاء والتعليـــق بقواعد التحويل ، اما البناء فهو البنية السطحية الحاصلة بعد الترتيـــب بواسطة الكلمات ، كما ان التعليق هو الجانب الدلالي من هذه الكلمات التي فى السياق . ولايضاح هذه المشابه بين المنهجين يمكن ان نضع مصطلحات عبد القاهر فى جدول شبيه بما قدمناه لتشومسكي على النحو التالي .



ولقد ظهر لي كتاب « اللغة العربية ـ معناها ومبناها » فى عام 1973، ولم يكن اسم تشومسكي قد طرق سمعي حتى ذلك الوقت ، ولم اقرأ له الا اثناء اقامتي بالمغرب ، ووقفت فى هذا الكتاب الذي اراه جهدا متواضعـــا الى استنباط منهج للنحو العربي يحمل آثار المذهب البنيوي ، ولكنـــه لا يلتزم به التزاما مطلقا ، فلم اعتمد فى تفكيري فى مادة هذا الكتاب الا على اجتهاد خاص فى ضوء تكويني الشخصي فى ظل أفكار النحاة العرب ومـــا تعلمته من الدراسات الحديثة وقد اهتديت فى هذا الكتـــاب الى افكـــار

نافعة فى فهم النحو العربي وتفسيره وتفسير ما اخب النحاة واوضعوا فى الخلاف حوله ومن هذه الافكار :

1 ـ تقسيـــم سباعي للكلمات العربيـــة

2 ـ امكان نقل لفظ من قسم أقسام الكلم الى استعمال القسم الآخر

3 ـ المعنى اما وظيفي او معجمي أو دلالي

4 ـ اللغة فى نمطيتها مكونة من طائفة من المباني المجردة عبر النحاة عن بعضهـــا بالصيـــغ

5 ـ قد يتعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد ، كما يتعـــدد المعنـــى المعجمـــي للفـــظ الواحـــد

* ـ تنقسم الجملة الى اسمية وفعلية ووصفية كما تنقسم من حيـــث المعنى الى تقسيم آخر : خبرية وشرطية وطلبية وافصاحية .

6 ـ اصول الاشتقاق هي حروف المـــادة

7 ـ اذا تحقق المعنى الوظيفى امكن التحليل (انظر الثوابت السابقة) ولو لم يتحقق المعجمي ولا الدلالي

8 ـ النحو نظام من القرائن التي تعبر عنها مبان ماخوذة من الصـــرف والاصـــــوات

9 ـ القرائن اما معنوية واما لفظية (واحصيت القرائن)

10 ـ القرائن المعنوية هي العلاقات السياقية

11 ـ القرائن لا تعمل الا متضافرة فلا يمكن لواحدة منها ان تستقل باداء المعنـــــى

12 ـ التضام احدى القرائن اللفظية وهو يتقسم الى (التلازم والتنافي والتـــــوارد)

13 ـ قد يتضح المعنى بدون احدى القرائن فيمكن الترخص فيها بحذفها

14 ـ القول بتضافر القرائن يغني عن القول بالعامل

15 ـ القول بالترخص فى القرينة يفسر الشاذ والقليل والنادر والقراءات الشاذة ويضع كل ذلك فى اطار القاعدة .

16 ـ هناك فرق بين الزمن النحوي والزمن الصرفي ، فالنحوي هو الزمن فى السياق ، والصرفي هو الزمن فى الافراد .

17 ـ لا يمكن فهم الزمن النحوي بدون اعتبار فكرة الجهة ، التي تعتبـــر نوعا من تخصيص الدلالة فى الفعـــل ونحوه

18 ـ الجهات المخصصة لمعنى الحدث فى الفعل هـــي المنصوبـــات ، والمخصصة لمعنى الزمن فيه هي النواسخ والادوات والظروف .

19 ـ علم البيان مقدمة نظرية لعلـــم المعجـــم

20 ـ المعنـــي المعجمي متعددة ومحتمـــل

21 ـ كيف ينبغـــي ان تكـــون صورة المعجـــم ؟

22 ـ علـــم المعانـــي قمـــة النحـــو العربـــي .

23 ـ لا يمكـــن الاكتفاء بمعنـــى المقـــال عن المقـــام

24 ـ المقام اوسع مما قصده به علماء البلاغـــة .

25 ـ ثقافة كل امة يمكن تلخيصها فى نماذج من ادوار الاداء وغاياتـــه ، وينعكس ذلك حتى فى النحـــو .

تلك هي الافكار الاساسية فى الكتاب ، واظنها نظرية صالحة لبنـــاء متون فى النحو عليها ، وأنها اصلح من غير ها مما سبق : ســـواء النحـــو العربي التقلبدي ، والافكار الغربية المستوردة ، لانها :

1 ـ مبنية على استقراء اللغة العربية وهي بهذا تفضل الافكار الغربية

2 ـ خلصت النحو من شوائبه ومصادر الشكوى منه ، وهي بذلك اصلاح للنحـــو العربـــي .

أقول ذلك وأنا أعلم ما ينبغي لمثلي من التواضع فما أنا بمطاول هؤلاء ولا أولئك ، ولكنها الثقة فى عمل قمت به والرغبة فى خدمة لغتي وابنـــاء امتـــي من الدارسيـــن .

ذلك هو الموقف النظري فى النحو . وسنرى فيما يلي ما يناســـب تعليم النحو من الوجهة النظرية ، وفى أي مجالات هذا التعليم يكون الاهتمام بنظريـــات النحـــو .

(يتبـــع)

الربـــاط — د. تمام حســـان

خواطر (*)

علي الصقلي

من هنــا ، حيث أنــا ، لا   حت لى الاشجار تعــرى

وتـحـسـست الازاهـيـ   ـر فلـم أنشـم عـطـرا

ورأيـت الأفـق كـل الا   فـق ، من حولى جـمـرا

وخطـا الفـجـر تلاشـت   تحت جـنح الليل ، حيرى ..

**

من هنا ، حيث أنــا ، مــا   بين فـكـى عـاصـفـه

فى فـجـاج تـائـهـات   مـتـالـفـات تـالـفـه

(*) من بين القصائد التى القاها الشاعر فى المهرجان العالمى للشعر المنعقد أخيرا بمدينة كنوك ببلجيكا .

هـا أنـا أمشى وفى نـفـ ـسـى تـوارت عاطفـه
هى من نسـج تـبـاريـ ـح الليـالى السالفـه . .

*

من هنا ، حيث أنـا ، أسـ ـمـع نـوحـا وأنيـنـا
مـلء نفسى ، مـلء جنبـ ـى ، تغشـانى سنـيـنـا
رن قـدامـى وخـلـفـى وشـمـالا ويـمـيـنـا
لمـن النـوح ؟ وممـن ؟ أتـرى منـا وفينـا ؟ ! !

*

أى شىء خلـف هـاتـيـ ـك الروابـى يـتـراءى ؟
كلظى « فيزوف » يطوى الا رض ، يجتـاح السمـاء !
هـادرا كالرعـد ، محمـو مـا ، تدانى أو تنـاءى !
كاشـر الـنـاب كـغـول يتحـدى الجـبـنـاء ! !

*

ليت شعرى مـا أرى ؟ حا مـت حـوالـى نـسـور
من خوافيـهـا تعـالـت فى الفـضـا أمـواج نـور

هى ذى تــزحف نحــو الــ　　　لــيــل من تقلــب الدهــور
مــثــل مــوج الاطلــســ　　　ــى الغمــر أيــان يثــور

*
**

خلتــنــى أحــلــم أم تلــ　　　ــك تبــاشــير الحقيــقــه
كالصباح الغــض اذ تــلــ　　　ــتحــف الارض بريــقــه
أمــل هــدهــد روحــــى　　　ولكــم بــاتــت مشوقــه
فى غــد تجــمــع أشــتــا　　　ت الــورى دنيــا طليقــة !

الــربــاط　　　　علي الصقلــى

الحضارة الاسلامية العربية في غرب افريقيا
سماتها، ودور المغرب فيها.

د. شوقي عطا الله الجمل

شغلت فى الفترة الاخيرة ببعض القراءات عن التراث الثقافي الذي تركه لنا علماء غرب افريقيا . وقد خرجت من هذه القراءات بعدة نطباعات منها :

1 ـ أن هذه المنطقة الشاسعة من القارة الافريقية تأثرت بالحضارة الاسلامية العربية التي وجدت طريقها الى غرب افريقيا فى وقت مبكر ، منذ أن مد العرب نفوذهم الى شمال القارة فأخذت حضارتهم تنتشر وتتسرب الى المناطق الشاسعة الواقعة الى الجنوب . وكان للمغرب دور فعال وريادي فى نشر الاسلام والحضارة العربية فى هذه البلاد .

2 ـ ساهمت هذه الحضارة العربية الاسلامية مساهمة فعالة فى التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمنطقة . فالاسلام لم يكن دينا فحسب بل ثقافة وتنظيما اجتماعيا واقتصاديا ـ ولم يهدف لهدم المجتمع القديم بكل مقوماته بل تطويعه للدين الجديد وما يأمر به ، وما ينهى عنه .

3 ـ برز فى المنطقة الافريقية علماء وفقهاء تركوا لنا ثروة علمية وفقهية فى مختلف، مجالات العلوم الاسلامية والانسانية ، وما زال أغلبها حبيس دور الوثائق ، غير ما نقل من هذه الثروة للمكتبات الاوربية ، وما فقد منها . ولعل القرنين الرابع ، والخامس الهجريين يمثلان القمة فى الثقافة العربية فى هذه البلاد ، فقد برز فيهما علماء من البربر ساهموا بحظ وافر فى النهضة العلمية بها .

4 ـ هذه الثروة العلمية جزء من تراثنا الاسلامي العربي يجدر بنا ان نبذل جهودا مضاعفة لالقاء الاضواء عليها وابرازها .

5 ـ قامت فى غرب افريقيا مراكز حضارية استقطبت الكثيرين من علماء العالم الاسلامي ، وطلاب العلم والمعرفة ، وما زال دورهما الحضاري الحقيقى لم يكشف النقاب عنه كاملا .

6 ـ انتشار الاسلام فى هذه الجهات ، كان معناه ايضا انتشار اللغة العربية كلغة الحديث والمعاملات التجارية والكتابية ـ خاصة بعد ان أجمع اغلب أئمة المسلمين بعد جواز ترجمة القرآن الكريم ، وعدم جواز قراءته بغير العربية ، ووجوب الصلاة بها فكان لا بد لمن يريد معرفة أسرار الدين أن يتعلم اللغة العربية ويتقنها .

7 ـ ارتبط ازدهار الثقافة الاسلامية العربية فى غرب افريقيا بانتشار الطرق الصوفية ـ خاصة التيجانية والقادرية ، وما انبثق منهما من طرق فرعية أخرى . وقد لعبت هذه الطرق واتباعها دورا كبيرا فى نشر الثقافة الاسلامية فى هذه الجهات ، وفى مقاومة الاستعمار الاوربي الذي اندفع الى المنطقة طامعا فى ثرواتها ومتسلحا بما أمدته به النهضة الاوربية من أسلحة مكنته من اختراق المناطق المجهولة .

8 ـ تميزت الحركة الاسلامية العربية فى غرب افريقيا ايضا بظهور طبقة واعية من المصلحين الذين سعوا الى محاربة البدع والعادات السيئة التي شاعت فى حياة الناس وتطهير الاسلام مما تسرب اليه من هذه البدع المخالفة لتعاليم الدين الصحيح ، وللملاءمة بين الشريعة الاسلامية وما تقضي به ، وبين الافكار الحديثة هذا بالاضافة الى اعلان الجهاد للعمل

على نشر الاسلام على نطاق اوسع ، والدفاع عنه فى وجه التيارات الوثنية والاستعمارية . ولم يقف نشاط هذه الحركة على غرب افريقيا ، بل امتدت تطلعاتها الى العالم الاسلامى كله للدعوة وفق تعاليم الدين السليمة .

وقد تعرضت فى بحثين سابقين لشخصيتين بارزتين من شخصيات غرب افريقيا هما : ــ احمد بابا التمبكتى السودانى (1) ، وعثمان بن فوديو (2) وذلك فى ضوء بعض مخطوطاتهما بدار الوثائق بالرباط . وفى هذا البحث محاولة لالقاء بعض الاضواء على الظروف التي انتشرت فيها الحضارة الاسلامية العربية فى غرب افريقيا ودور المغرب العربى فى هذا المجال والآثار التي ترتبت على انتشار الاسلام واللغة العربية فى هذه البلاد ــ كما انني أرجو أن اقدم فى بحث آخر بعض الشخصيات الاخرى من علماء غرب افريقيا وانتاجها الثقافى والعلمى .

العوامل التي ساهمت في انتشار الاسلام والثقافة العربية في غـــرب افريقيـــا

1 ــ دور المغــرب

كما تركت مصر وثقافتها الاسلامية اثرها الواضح فى نشر الاســـلام والثقافة العربية فى سودان وادي النيل وشرق افريقية ــ كذلك كان اثر بلاد المغرب واضحا فى تاريخ الاسلام فى غرب افريقيا ــ هذا التاريخ الذى لا يمكن فهمه الا فى ضوء تاريخ المغرب واحداثه (3) .

فمنذ اللحظة التي دخل فيها الاسلام بلاد المغرب بدأ يتســـرب الى غرب افريقيا . والمعروف ان عقبة بن نافع الفهرى اوغل بقواته حتى ساحل المحيط الاطلسى ، وسار موسى بن نصير فى نفس الطريق ، فانفتح الباب للاسلام صوب الغرب وجنوبا الى قلب القاره التى اطلق عليها الاوربيون فى وقت من الاوقات تعبير (القارة السوداء) ، فكان هذا أول اتصال بيـــن الاسلام القادم من المغرب وبين اقاليم غرب افريقيا ، وتتابعت بعد ذلـــك هجرات البربر الذين اندفعوا فى موجات متعاقبة نحو الجنـــوب متأثرين

---

(1) انظـــر مجلـــة المناهـــل العـــدد 6

(2) انظر مجلة البحث العلمي التي يصدرها المركز الجامعـــي للبحـــث العلمـــي بالربـــاط العـــدد 26 (عـــام 1976) .

(3) حسن احمد محمود : الاسلام والثقافة العربية فى افريقية (القاهرة 1963) ص 210

بالاحداث السياسية التي تعرضت لها المغرب ، ولعل من أبرز القبائل التي لعبت دورا حاسما فى نشر الاسلام فى هذه الجهات قبائل (الملثمين) و (الطوارق) بالذات فقد كان لها نشاط واضح فى منطقة السنغال ، والنيجر والمناطق المحيطية (4) .

ولم تكن الاحداث السياسية فى المغرب هي العامل الوحيد فى هجرة قبائل البربر صوب الجنوب ، فهناك عوامل أخرى بينها مثلا هجرات القبائل العربية خاصة (بنى سليم) و (الهلاليين) وتقدمها تجاه الصحراء بحثا عن مناطق تشبه الى حد ما فى ظروفها وانماط الحياة فيها تلك التي تعودت عليها فى بيئتها الاولى فى الجزيرة العربية — فدفعت هذه القبائل العربية أمامها قبائل بربرية وزنجية ، وادى هذا — كما يذكر توماس أرنولد— الى تغيير اساسي فى توزيع السكان ، وتجمعهم فى مناطق معينة صالحة للاقامة فى الواحات أو على ضفاف الانهار . وساعد ذلك بدوره على نشر الاسلام فى المناطق التي نزحت اليها هذه القبائل المتزاحمة (5) .

وفيما يتعلق بدور قبائل الملثمين فى غرب افريقيا لابد من الاشارة الى الدور الذي قام به (عبد الله بن ياسين) من رباطه فى مصب السنغال. فقد استطاع أن يوحد قبائل الملثمين ، وأن يبث فيهم روح الجهاد فى سبيل نشر الاسلام ، فقامت دولة المرابطين الذين استطاعوا أن يكونوا جبهة اسلامية قوية تمتد من غرب افريقية الى المغرب ثم الاندلس .

وقد ترك المرابطون أثرا عميقة فى ثقافة وحضارة غرب افريقية . ومن أعظم الآثار التي تمت فى عهدهم تأسيس مدينة (تنبكتو) (6) التي

---

(4) Dubois, F. l'Islam Noir P. 28

وكذلك

Palmer : Islam in Western Sudanand on the West Coast of Africa P.9

(5) توماس ، ارنولد : الدعوة الى الاسلام (مترجم — القاهرة 1957) ص 391 وما بعدها

(6) اختلفت المراجع فى كتابتها فبعضها يكتبها (طومبوكتو) والبعض (تنبكت) ، والسعدي الذي يؤيد الراي الاخير يعطي تعليلا لهذه التسمية ، فيذكر ان تنبكت بلغتهم معناها (العجوز) أي المدينة القديمة او العريقة .
انظر : السعدي ، عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران السعدي : تاريخ السودان (طبعة هوداس — 1898) ص 20 .

أصبحت من اعظم الحواضر الثقافية الاسلامية فى غرب افريقيا ـ ويتحدث السعدي عن الظروف التي أدت الى نشأة هذه المدينة وعمرانها حتى غدت حاضرة للثقافة العربية فى غرب افريقيا . فيقول « نشأت تنبكتو فى أواخر القرن الخامس من الهجرة ـ وأخذ الناس يسكنون فيها ، وتزداد بقدرة الله تعالى وارادته فى العمارة ، ويأتيها الناس من كل جهة ومكان حتى سارت سوقا للتجارة . وسكن فيها الاخيار من العلماء والصالحين وذوي الاموال من كل قبيلة ، ومن كل بلاد ـ من أهل مصر ، ودجل ، وفزان ، وغدامس ، وتوات ، ودرعة ، وتافللت ، وفاس ، وسوس ، الى غير ذلك ... انتقل الجميع الى تنبكت قليلا قليلا ... مع جميع قبائل الصنهاجة بأجناسها فكانت عمارة تنبكت ... فأول الحال كانت مساكن الناس من زريبات الاشواك ... ثم تحولوا الى بناء الحوائط أسوارا قصارا جدا بحيث من وقف فى خارجها يرى ما فى داخلها ، ثم بنوا مسجد الجامع على حسب الامكان ، ثم مسجد سنكرى كذلك .. لكن لم يكتمل بناء المسجد الا فى اواسط القرن العاشر فى مدة أسكيا داوود ابن الامير أسكيا الحاج محمد » (7) .

والحقيقة ان أوضاع المغرب كانت تهيئه للزعامة السياسية والثقافية والدينية فى هذه المنطقة من افريقيا . فهو فى ملتقى عدة تيارات حضارية، يتقبل حضارة المشرق الاسلامي كما يتلقى مؤثرات البحر المتوسط ، والمؤثرات الأوربية ، بالاضافة الى المؤثرات الافريقية ، وتبلورت كلها فى النهضة التي بلغت ذروتها فى عهد امير المؤمنين يعقوب المنصور الذي قرب اليه العلماء والادباء ونشطت فى عهده حركة التأليف ، وأحاط نفسه بمجموعة من الفلاسفة كان يأنس اليهم مثل الطبيب الفيلسوف (ابو بكر بن زهر) والفيلسوف (ابو بكر بن الطفيل) والفقيه (ابو الوليد ابن رشد الحفيد) والشاعر (ابو العباس أحمد الجراري) (8) .

---

(7) السعدي : المرجع السابق ص 20 ـ 22 .
ـ وكذلك Dubois, F. : Toumbootou, la Mystérieuse (Paris 1899) p. 152
ملاحظة : (ديبوا) رحالة فرنسي زار تنبكتو فى القرن التاسع عشر ، وكانت قد فقدت الكثير من عظمتها ، فسجل ذلك باسلوب مؤثر ، وذكر ان مكتباتها الشهيرة أصبحت خاوية ، ومدارسها تضاءلت ـ لكنها تعيش على ذكريات مجدها وتراثها التليد .

(8) المراكشي ، عبد الواحد : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب (القاهرة 1368 هـ ـ 1949م) ص 110 .

وحين أصبحت مراكش عاصمة لامبراطورية شاسعة تضم الاندلس والمغرب الاوسط والاقصى وافريقية ـ أصبح المغرب بحق قلب الحياة الإسلامية الخافق والامين على التراث العربي الاسلامي بعد سقوط (غرناطة) . ودافع الاشراف السعديون وخلفاؤهم الاشراف العلويون عن هذا التراث ، وجنبوا بلادهم الخطر التركي الذي داهم العالم العربي كله مشرقة ومغربة ... وهكذا ظل المغرب مركز الثقافة الاسلامية وحصنها المنيع بغرب افريقيا .

وبانتشار الاسلام في غرب افريقيا قامت ـ منذ القرن الثاني عشر فصاعدا ـ ممالك اسلامية كبرى لها مكانتها وحضارتها في غانا ، ومالي وسنغي ، وبرنو ، وكانم (9) .

وحرص حكام هذه الممالك على توثيق صلاتهم بالمغرب باعتباره الدولة الاسلامية الاب ، وحين زار الرحالة العربي ابن بطوطة هذه الجهات أشار الى ذلك ، والى ان شعوب هذه البلاد على المذهب المالكي الذي أخذوه مع ما أخذوا من تعاليم الاسلام ومبادئه من المغرب (10) .

---

(9) ملاحظة : اتسعت مملكة غانا وأصبحت امبراطورية عظيمة في القرن الحادي عشر ، وقد أشار الى ذلك ابن خلدون وغيره من المؤرخين العرب .
كما بلغت مملكة مالي درجة كبيرة من القوة والاتساع في عهد ملكها منسى موسى (1307 ـ 1332) . وبرزت مملكة سنغي في القرن الرابع عشر بالذات .
كذلك مملكة برنو الواقعة شرقي مالي ، وكانت قاعدتها مدينة (كاكا) .
اما مملكة كانم فقد قامت في الشمال الشرقي من بحيرة تشاد وكانت عاصمتها مدينة جنى
ـ من يريد التوسع في دراسة هذه الممالك الاسلامية ـ انظر :
عبد الرحمن زكي : الاسلام والمسلمون في غرب افريقيا (1965) ص 14 وما بعدها .

(10) ابن بطوطة ، ابو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 1377 م) : تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار (بولاق 1934) ص 376 وما بعدها .
ملاحظة : يشير ابن خلدون الى أن القرن الخامس الهجري يمثل انتصار المذهب المالكي وسيادته بالمغرب حيث طبع الثقافة العربية والاسلامية في هذه البلاد بطابعه الخاص ، وصحب انتصار المالكية ـ كما يقول ـ توطن الثقافة العربية نهائيا في المغرب وظهور جيل من مثقفي البربر وفقهائهم وعلمائهم .
ـ انظر ابن خلدون جـ 6 ص 159 .
ـ كذلك عن مذهب المالكية وانتشاره انظر :
الدباغ ، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري : معالم الايمان في معرفة أهل القيروان (4 اجزاء ـ تونس 1320 هـ) جـ 2 ص 8 .

وقد تأثر حكام هذه البلاد السودانية (11) بما شاهدوه أو سمعوا عنه فى البلاد الاسلامية عامة والمغرب بصفة خاصة ـ وحاولوا ان ينقلوا لبلادهم هذه الانماط الحضارية ، وظهر اثر ذلك واضحا فى مساجدهم وقصورهم وبلاطهم ، وفى الكثير من مظاهر الحياة فى هذه البلاد . وتعطينا المراجع التاريخية أمثلة عديدة لذلك ـ منها مثلا ما تردد عن زيارة الوفد المالي الذي زار المغرب فى عام 1341 م فى عصر السلطان ابى الحسن المريني (1330 ـ 1351 م) بهدف تقوية العلاقات بين المغرب ومالي . وعند ما انتهت زيارة الوفد للمغرب ـ جمع السلطان مهرة الصناع والفقهاء وأمرهم بالتوجه مع الوفد الى مالي ، وكان على رأس تلك البعثة المعماري (ابو اسحق الطويجن) الذي أشرف على بناء مسجد وقصر للملك المالي ، وكان الفن المعماري المغربي يتميز فى ذلك الوقت بالقبة المربعة المزخرفة بالزليج والجص ، وقد اسهمت هذه البعثة المغربية فى الحركة العمرانية والعلمية فى هذه البلاد ، وأجيزت على نشاطها هذا باثنى عشر الف مثقال من الذهب (12) .

وحين وصلت انباء انتصار السلطان ابى الحسن المريني فى (تلمسان) ـ أرسل سلطان مالي وفدا للتهنئة . وقد حرص حكام مالي على هذه العلاقات الودية ، وعلى ارسال البعثات الثقافية الى (فاس) على وجه الخصوص للتشرب من لبان الثقافة الاسلامية فيها .

---

(11) اطلق تعبير (بلاد السودان) على منطقة فى غرب افريقيا ـ تكاد تكون محددة تحديدا واضحا . فمن الغرب والجنوب يحدها المحيط الاطلنطي ، بينما حدودها الشرقية ليست واضحة بهذا الشكل ، وفى الشمال تذوب هذه الحدود فى الصحراء .
Trimingham, J. Spencer : Islam in West Africa (Oxford 1964) P. 1

(12) تحدث عن هذه الزيارة بالتفصيل العديد من المراجع مثل :
المقري ، ابو العباس احمد بن محمد : نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب (بولاق 1862) ـ وقد انتهى منه مؤلفه سنة 1629 م .
وكذلك Niam, Djibril : L'Empire de Mali (Conakry 1948)
ومؤلف هذا الكتاب غيني ويعتبر من الافارقة القلائل الذين كتبوا كتابة علمية دقيقة عن تاريخ هذه البلاد " وله كتب اخرى سنشير اليها فيما بعد منها :
— Ghana (Conakry 1959)
— Histoire de l'Afrique Occidentale (Conakry 1960)
وهذا الكتاب الاخير الفه بالاشتراك مع زميل له هو كنال (Canale)

وكان اعضاء هذه البعوث يحتلون مراكز قيادية هامة حين يعودون الى بلادهم فمنهم الائمة ، والقضاة والمعلمون فى المدارس ، والمساجد فى (تنبكتو) ، و (غاؤ) و (جنه) ، و (نيانى) التي غدت مدنا ثقافية هامة .

هذا وسنلمس فيما بعد اثر المغرب فى مختلف نواحي الحياة فى بلدان غرب افريقيا — عند تعرضنا لدراسة سمات الحضارة العربية الاسلامية فى هذه البلاد .

وقد اشار المؤرخ السعدي السوداني — فى أكثر من موضع فى كتابه الى ان حضارة غرب افريقيا — حضارة مغربية قلبا وقالبا (13) .

2 — التجارة :

لعبت التجارة دورا هاما فى نشر الاسلام والثقافة العربية فى غرب افريقيا حتى أن (ارنولد) يشير الى ان التجارة والاسلام فى غرب افريقيا مرتبطان كل الارتباط (14) .

فرغم العقبات الطبيعية التي كانت تعوق الوصول الى قلب القارة — فقد كانت هناك مراكز تجارية بمثابة (الموانى) يتطلع اليها المسافرون عبر الصحراء حيث يجدون نبض الحياة فيستريحون ويستبدلون الجمال الضعيفة المنهكة بغيرها ليستطيعوا مواصلة الرحلة ، وفيها يحدث التبادل التجاري . وكانت بحيرة تشاد نفسها حلقة هامة من هذه السلسلة من طرق الاتصال .

---

(13) السعدي — مرجع سابق ص 21 ، 51 ، 57 .
ملاحظة : نعلق اهمية خاصة على ما كتبه السعدي ، وكذا محمود كعت ، الملقب بابى الثناء محمود بن عمر كاتي الصنهاجي التمبكتي (1463 — 1548) قاضي تمبكتو ، وصاحب كتاب : ((تاريخ الفتاش فى أخبار البلدان والجيوش ، وأكابر الناس)) — نشره هوداس ، وديلافوس (باريس 1913) .
وذلك لان الكاتبين سودانيان وقريبان من الاحداث التي عالجاها — وكثيرون من المؤرخين اخذوا عنهما .

(14) ارنولد — مرجع سابق ص 371 ، 376 ، 382 .

فالنيجر ينحني انحناءة عظيمة صوب الشمال ليقرب من شقة الصحراء، وهذه الصحراء لا تتصل بساحل المحيط اتصالا مباشرا — ولكنها تتـــرك سهلا ساحليا يجعل الاتصال عبره ممكنا بين الجنوب والشمال ، وعبر هذا الطريق اتصل المغرب — منذ أقدم العصور — بالسهل الخصيب الواقـــع جنوب الصحراء الكبرى ، وكانت التجارة من أهم دوافـــع الاتصـــال بين الاقليمين . وكان للمغاربة دور هام فى هذه التجارة ، وكان ملح الطعـــام — الذي استخرج من مناجمه الواقعة جنوب المغرب الأقصى — من السلع الهامة التي يحتاج اليها الزنوج وغيرهم من شعوب المنطقة الواقعة جنوب الصحراء ، هذا بالاضافة الى النحاس ، والمنسوجات ، والتمر ، والعقود والحلي — وكانوا على استعداد لمبادلة هذه السلع بالذهب والمحاصيـــل الافريقية الرعوية او الاستوائية التي وجدت طريقها الى البحر المتوسط وأوربا على يد التجار المغاربة على الخصوص . ويكفي أن نذكر ان هـــذه البلاد انفردت لفترة طويلة بثروتها الذهبية ، فقد كانت المصدر الرئيسي لذهب العالم الى ان اكتشفت مناجم امريكا الجنوبيـــة والهند وجنـــوب افريقيـــا (15) .

وانتشر الاسلام انتشارا سريعا وهادئا « دون اللجوء للعنف » عبـــر هذه الطرق التجارية الممتدة من بلاد المغرب عبر الصحراء الكبرى أو على طول المحيط الاطلسي الى بلاد السنغال ، وأعالي النيجر ، ومنطقة بحيرة تشاد . وكان لتجار الفولاني والحوصا ، والتكرور المسلمين أيضـــا دور كبير فى هـــذا المجـــال .

فقد كان التجار المسلمون فى تنقلهم بين المراكز التجارية يحتكون بالزنوج ويؤثرون فيهم بسلوكهم الشخصي وأمانتهم ونظافتهم . وكثيرا ما انتهى هذا الاحتكاك بدخول كثيرين من هؤلاء الزنوج فى الاسلام . وعـــدد غير قليل من هؤلاء التجار كان يجمع بين التجارة والعلم ، فاذا ما استقـــر بهم المقام انشأوا حلقات لتعليم القرآن او للعبادة وقاموا بمزاولة النشاط التعليمي والدعوة لاتباع مبادىء الاسلام بجانب نشاطهم التجاري ، ولـــذا

---

(15) Fage : An Introduction to the History of West Africa (Cambridge 1955) P.P. 9 - 10.

تركز الاسلام على الخصوص فى المبدأ فى المراكز التجارية الهامة والمدن ، ثم تسرب منها الى المناطق البعيدة — وهكذا دخل الاسلام الى كثير مـــن بلدان غرب افريقيا فى ركاب التجار وكنتيجة لنشاطهم — وانتشر بعد ذلك اكثر بانتشار نفوذ المسلمين ، فقد أصبح الاسلام — كما يقول ترمنجهام : « بمثابة تصريح مرور لمن يريد الاتجار بنجاح مع الامارات الاسلاميـــة فى افريقيـــا الغربيـــة » (16) .

وكان الوثنيون يعيشون فى وئام مع المسلمين ، حتى أن المسلمين كانوا يقيمون مراكز تجارية داخل مناطق التجمعات الوثنية دون خوف أو رهبة . وساعد قيام ممالك اسلامية قوية فى غرب افريقيا على استتباب الامن مما ادى لازدهار التجارة التي أصبحت تلعب دورا هاما ورئيسيا فى اقتصاد هذه الممالك . ففي مملكة مالي مثـــلا — يقدر نيـــان (Nian) عدد الجمال التي كانت تستخدم فى عمليات التبادل التجاري فى عام(1350) بما لا يقل عن 12,000 جمل ، وعند حديثه عن اقتصاد مالي يذكر ان تجارة القوافل كانت تقوم بدور هام فى اقتصاد المملكة ، وأن عددا كبيرا من البربر والطوارق يشتركون فى عمليات التبادل التجاري (17) .

ومن القبائل التي لعبت دورا هاما فى التجارة عبر الصحراء — قبائل (صنهاجة) و (لمتونة) و (مسوفة) و (جدالة) — ولذا فان اعتنـــاق (صنهاجة) الاسلام فى القرن العاشر يعتبر حدثا هاما فى انتشار الاسلام والثقافة الاسلامية فى غرب افريقيا كله ، لان هذه القبائل اندفعت فى نشر الاسلام بين غيرها من سكان غرب افريقيا وهكذا أصبحت كثير من المراكز التجارية مثل (اودغشت) مصادر اشعاع ديني وثقافي (18) .

واذا كانت التجارة قد أسهمت فى نشر الاسلام فقد أدى انتشـــار الاسلام الى مضاعفة النشاط التجاري ، فقد تغيرت النظرة الى الزراعـــة وأصبحت للتجارة مكانة خاصة ، ووجدت طبقة جديدة من التجار العرب والافارقة فى كل من غانه ، ومالي ، وغاؤ — وأدى ذلك بالتالي الى نشـــوء

(16) Trimingham : Op. cit P. 28
(17) أنظر كتابه الذي أشرنا اليه سابقا عن امبراطورية مالـــي .
(18) عبـد الرحمـن زكـــي — مرجـع سابـق ص 5 وما بعدهـا .

ونمو المدن التجارية الكبرى مثل (كومبى) ، و (وتنبكتو) و (نياني) و (جنه) و (غاؤ) . وكانت (كباره) ميناء تومبكتو الحربي والتجاري ملتقى البضائع القادمة من شمال افريقيا ومنها توزع الى مالي ، والنيجر الاعلى ، والداهومي — كما تصل اليها البضائع الافريقية المنقولة عبر نهر الينجر فى طريقها الى شمال أفريقيا حيث قامت المدن التجارية فى المغرب ، والقيروان ، وتونس ، وطرابلس ، وأصبح التجار يشكلون طبقة كبيرة فى المجتمع الافريقي ، بل ان بعض القبائل الافريقية اتخذت التجارة كحرفة رئيسية عرفت بها ، وأصبحت فى المدن التجارية الهامة أحياء خاصة للتجار العرب يقيمون فى دور بها بنوها فوق مستودعات بضائعهم ، وحرص هؤلاء على أن يتعلم أبناؤهم فى المدارس والمساجد مع زملائهم الافريقيين (19) .

والحقيقة ان الذين كتبوا عن قصة التجارة فى غرب افريقيا ، وما كان يتم فى هذه الرحلة الطويلة فى هذه الايام التي لم يكن عامل السرعة والوقت فيها له من الاعتبار كما نحس به نحن الآن — يعطونا صورة رائعة لاثر الاحتكاك البشري والحضاري والثقافي عن هذا الطريق . فابن بطوطة مثلا يتحدث عن الطرق التجارية والآبار حيث يرتوي المسافرون ويستقرون ، وحيث كانت قوافل التجار تقيم فى ضيافة التجار المحليين او الشيوخ أو تكتري مسكنا صحراويا تقضي فيه أيام الاستراحة ، وتكون مناسبة لتبادل المنتوجات وشراء لوازم السفر ، كما يذكر ان الامتزاج كان على أشده بين السودانيين والتجار المغاربة بالذات الذين كانوا وسطاء فى العمليات التجارية ، كما كانوا يقومون بالترجمة والسمسرة ، ويعملون كأدلاء وحراس فى الصحراء (20) .

والبكري يتحدث عن شبكة الطرق الصحراوية التي انتشرت فى هذه المنطقة فى غرب أفريقيا ، ويعطي تقديرات تقريبية للمسافة التي تستغرقها الرحلة فى كل مرحلة من مراحلها (21) .

---

(19) قداح ، نعيم : افريقيا الغربية فى ظل الاسلام (دمشق 1960) ص 125 وما بعدها .
(20) رحلة ابن بطوطة — (دار التراث — بيروت 1968) ص 658 وما بعدها .
(21) البكري ، ابو عبيد الله : المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب (نشر دى سلان — الجزائر 1857) (مشتق من كتاب المسالك والممالك) .
— البكري (1030 — 1094) جغرافي أندلسي توفي فى قرطبة وقد تجول فى السنغال وزار (كومبى) عاصمة غانا .

وكانت طريقة (المبادلة) هي السائدة ، لكن العرب ادخلوا النقود الى جانب القطع الذهبية المسكوكة ، وقد وجدت في القصر الملكي في مالي، وفي (غاؤ) قطع نقدية مغربية ومصرية ـ ويشير (انتاديوب Anta Diop) في حديثه الطويل عن التجارة في غرب افريقيا الى ان الاسر المالكة في غرب افريقيا أصبحت تشتري حاجياتها من منسوجات وتحف وغيرها من المغرب مباشرة أو عن طريق التجار المغاربة ، كما يشير الى ان التجار الافارقة قلدوا المغاربة في اقامة بعض الاسواق في مدن معينة في أيام معلومة ، كما يشير الى ان حكام هذه البلاد ـ حتى من لم يعتنق الاسلام اضطروا ـ خاصة في المدن التجارية ـ الى اقامة قضاء اسلامي يحكم حسب الشريعة الاسلامية وذلك للفصل في القضايا التي تتعلق بمصالح التجار المسلمين . حرصا منهم على أن يشعر هؤلاء بالطمأنينة في معاملاتهم التجارية (22) .

3 ـ الحج :

كان الحج وما زال من أهم العوامل التي تيسر للمسلمين فرصة الالتقاء والتبادل الفكري والثقافي . وقد حرص سلاطين الدول الاسلامية في غرب افريقيا وشعوبها على اداء هذه الفريضة رغم ما كانوا يتكبدونه من مشاق لطول الطريق ووعورته ، وكانت هناك طرق معروفة تطرقها قوافل التجارية (22) .

(أ) طريق صوب الشمال ـ عبر الصحراء الى ساحل البحر المتوسط ، ثم الاتجاه شرقا تجاه مصر ومنها عبر البحر الاحمر الى الحجاز.

وحين انتشرت الطريقة (التيجانية) كان أتباعها يفضلون هذا الطريق لانه يتيح لهم فرصة زيارة مقبرة السيد احمد التيجاني بفاس .

وبعض القبائل ـ خاصة قبائل الهوسا ـ كانت تفضل طريق : تومبكتو ـ جاؤ ـ غات ـ غدامس ـ طرابلس ، لانه كان آمنا ، كما كان يتيح لهم الفرصة للتجارة في اثناء الطريق . على ان الموكب الصحراوي لشعوب

---

(22) Anta Diop : L'Afrique Noire Pré - coloniale (Paris 1952)
(الفصل الثاني على الخصوص . والكاتب سنغالي وهذا يوضح اهمية الكتاب) .

غرب افريقيا الذي كان يفضل الطريق الشمالي للحج ـ عادة يذهب بمعية الوفد المغربي عبر الشمال الافريقي وليبيا ومصر ، وكانت هذه بالطبع فرصة نادرة للاندماج والتعارف .

(ب) طريق صوب الشرق ـ الى سودان وادي النيل ، ثم ساحل البحر الاحمر فالحجاز ، وهذا الطريق لم يكن مأمونا ، فقد كان المسافر فيه يتعرض للنهب بالاضافة الى الحروب الداخلية والاضطرابات .

ولعل قبائل الهوسا ـ بعد اسلامها ـ كانت أكثر قبائل غرب افريقيا حرصا على أداء فريضة الحج رغم العقبات التي تكتنفها ، ولعل ذلك يرجع لميلهم للحركة وللتجارة .

وكانت رحلة الحج بالغة الاثر فى نفس الافريقي الوافد من غرب القارة مخترقا كل هذه الآفاق الى الآراضي الحجازية ، حيث يجتمع حجاج المسلمين من مختلف البقاع فى وقت واحد . فقد كانت هذه الرحلة تشعر الافريقي بالاخوة التي تربط بين جميع المسلمين ، وبذا تتحطم كل الفواصل القبلية . وكما يقول ترمنجهام (Trimingham) « ان شعورا بأن الاسلام ديانة الافارقة جميعا ـ كان يتملك المسافرين فى رحلة الحج » (23) .

وهكذا أصبح خروج المسلمين من غرب افريقيا ـ ملوكا وشعوبا الى الحج واتصالهم بالشعوب الاسلامية المختلفة فى المغرب او مصر او الحجاز ـ تأكيدا لروح الاخوة الاسلامية التي فرضها الاسلام (24) .

ولعل من أشهر مشاهد ركب الحجاج السودانيين التي سجلها التاريخ وفد الحجاج الذي كان على رأسه منسى موسى ـ سلطان مالي (724 هـ ـ 1323 م) والذي قيل انه كان يضم اكثر من عشرة آلاف حاج، وقد مر بمصر فى طريقه الى الحجاز فى عهد السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون . والذين تحدثوا عن هذا الموكب يعطون لنا صورة لعل فيها شيئا من المبالغة ، لكنها لا تخلو من حقيقة ، فقد أحاط هذا السلطان نفسه بمظاهر الترف والاسراف فى مصر وحمل معه كميات كبيرة من

---

(23) Trimingham : Op. cit. P. 88

(24) السعدي ـ مرجع سابق ص 16 .

الذهب الخام ، حتى قيل انه لم يدع أميرا من امراء المماليك في مصر ، ولا رب وظيفة سلطانية الا وصله بحمل من الذهب ، كما أفاض من هباته على الفقراء فى الأراضي الحجازية ، ومنح عن سعة حتى قيل ان قيمة الذهب انخفضت انخفاضا ملحوظا لكثرة ما أنفقه . ومن طريف ما ذكر عن بعثـــة الحج هذه أن سلطان مالي فى طريقه الى الحج بعث رسالة الى سلطـــان المغرب يخبره فيها ان موكبه سيمر من الطريق المحاذي لساحل البحـــر المتوسط ، فأصدر السلطان المغربي اوامره بحراسة موكب السلطـــان المالي أثناء اجتيازه الصحراء ، ولبست المملكة حلة الزينة لاستقبال ضيف المغرب ، الذي احاطت به مظاهر الابهة والبذخ وحمل معـــه أحمـــالا من الهدايا قدمت الى الحضرة (بفاس) وتركت أثارها فى نفوس المغاربة الذين كانوا ينظرون الى القادمين نظرة الاحترام والتقدير ، وعندما انطلق الموكب من (فاس) الى (تلمسان) ـ صحبته كوكبة من الخيالة المغاربة الذيـــن كانوا يحملون أوامر بمضاعفة مظاهر الحفاوة عند المرور (ببجاية) وتخوم تونس ، وحل الموكب بمصر حيث وجد الملك المالي ــ عاهـــل الجركس يفاتحه فى موضوع اقامة صلات تجارية وسياسية بين البلدين يجب اخفاء أمرها عن المغرب . لكن الحديث بين الملكين بلغ فاس ، ولا يطيل المؤرخون فى الحديث عما جرى بعد ذلك ، لكن الظاهر ان ملك مالي اكد لملك المغرب بعد عودته بأن الحلف الذي سبق أن عقد بين المملكتين لن يتأثر ، كمـــا أن الحاكم المصري نفسه سعى بعد ذلك وبكل الوسائل لتأييد حسن نوايـــاه تجـــاه المغـــرب (25) .

4 ــ الطـــرق الصوفيـــة :

ارتبط انتشار الدعوة الاسلامية فى غرب افريقيا بالذات ــ بانتشار الطرق الصوفية وعلى الاخص القادرية ، والتيجانية ، وقد زاد عدد أتباع هذه الطرق الصوفية ولا سيما بين المشتغلين بالتجـــارة ، ومن العلمـــاء والفقهاء ــ وقد لعب اتباع هذه الطرق دورا دينيا وسياسيا هاما كان كبير

---

(25) العمـــري : مسالك الابصار ص 943 وما بعدها .
ــ وابن الوردي : ذيل المختصر فى اخبار البشر ج 2 ص 275 .

الاثر فى تاريخ وحضارة هذه البلاد ونهضتها ، فقد أصبح كل مسلم تقريبا يرى لزاما عليه ان يرتبط باحدى هذه الطرق الدينية .

واقام اتباع هذه الطرق ــ الزوايا للعبادة ، ولايواء الوافدين المحتاجين للمأوى والطعام ، وللاعتكاف بعيدا عن زخرف الحياة وملذاتها للدرس والتفقه في شؤون الدين . وكانت لكل طريقة تنظيماتها واعضاؤها وعلى رأسهم شيخ الطريقة . وللطريقة أورادها وتقاليدها الخاصة . هذا وان كانت جميع تلك الطرق ترمي الى غاية واحدة وهي الوصول بالنفس الانسانية الى درجة الكمال ــ لكن الوسيلة لتحقيق هذه الاهداف اختلفت من طريقة الى أخرى .

وقد انتشرت القادرية (26) بالذات فى السودان الغربي خاصة فى القرن الخامس عشر على يد مهاجرين من قبيلة كونتا (27) من (توات) ، واتخذوا من (ولاته) أول مركز لطريقتهم ، وانتشر أتباع هذه الطريقة من الفقهاء والمريدين من السنغال الى مصب النيجر ، وأقاموا المراكز لبث دعوتهم فى مختلف الجهات ، بل نظموا البعوث الى الأزهر الشريف ، والمعاهد الدينية بتونس ، وطرابلس ، والقيروان فانتشرت القادرية فى (جنى) و (تمبكتو) وغيرهما من العواصم بغرب افريقيا ، وتفرعت منها نظم جديدة اتخذت أسماء أخرى منها (الفضلية) التي تنسب الى الشيخ محمد فيضل (1780 ــ 1869) و (المريدية) التي تنسب الى (احمدو بامبا) (28) .

---

(26) ملاحظة : نشات القادرية فى العراق فى القرن الحادي عشر ، وتنسب الى سيدي عبد القادر الجيلاني .

(27) جاء جدهم محمد الكنتي ــ من توات فى القرن الخامس عشر ، وتعرف الطريقة عادة بالطريقة البكايئية نسبة الى ابنه احمد البكاي (ت 1504) ، لكن الفضل فى نشر الطريقة ومبادئها يرجع الى عمر الشيخ بن احمد (1460 ــ 1553) وقد تلقن العلم ومبادىء الاسلام على يد المصلح التواتي (محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي) عند عودة هذا الاخير من بلاد الهوسا ــ فلما رسخت قدماه ارسل اتباعه لنشر الاسلام فى الصحراء وحوض النيجر وبلاد الهوسا .

(28) انظر محمد بلو : انفاق الميسور فى اخبار بلاد التكرور (مخطوط بوثائق الرباط تحت رقم : 2384 / ك) ــ ص 203
ــ وكذلك Trimingham : op. cit P. P, 94 - 96

اما التيجانية فتنتسب الى أحمد بن محمد التيجاني ، وقد انتشرت على وجه الخصوص حين قام علي بن عيسى (ت 1844) زعيم زاوية تماسين (Temasin) بجهد ضخم لنشرها خاصة بين رجال القوافل والتجار ، فانتشر أتباع الطريقة في حوض السنغال ، وفي تمبكتو ، وفي سيجو ، وأسسوا زوايا في (كانو) و (برنو) و (واداي) ، و (شنقيط)، واستمرت الطريقة التيجانية في النمو والازدهار ، وزاد عدد اتباعها حتى اصبحت الطريقة السائدة في غرب افريقيا (29) .

ولقد لعبت الطرق الصوفية دورا هاما وخطيرا في مقاومة الاستعمار الأوربي . وان كان هذا الدور لم يكشف عنه النقاب تماما الى الآن اذ أن اتباع هذه الحركات والمريدين الذين التفوا حولهم اعتبروا الجهاد السياسي المتصل بالوطن وحريته ، والوقوف في وجه أعدائه والمغتصبين ـ جزءا من واجبهم لا ينفصل عن الجهاد في سبيل نشر الدين فمعظم المراجع الاجنبية تعالج الامر على انه ثورات من أفراد خارجين على القانون وعلى النظام ـ فواجبنا يحتم أن نضع هذه الحركات الوطنية في مكانها الصحيح.

وقد أدى تبني هذه الحركات لقضية الجهاد الوطني ـ الى شعبيتها واندفاع الشباب بالذات للانضمام اليها . ومن المعروف أن (الحاج عمر) زعيم السودان في القرن التاسع عشر جعل من التيجانية وسيلة للوصول الى أهدافه في طرد الفرنسيين من البلاد ـ ولذا كثيرا ما يطلق على حركته لفظ (العمرية) (30) .

---

(29) لمن يريد التوسع في دراسة التيجانية انظر :
أ ـ ابو العباس احمد بن احمد العياشي : كشف الحجاب على من تلقى مع التيجاني من الاصحاب (فاس 1325 هـ)
ب ـ جواهر المعاني ، وبلوغ الاماني في منفى الشيخ التيجاني ـ المعروف بالكناش (القاهرة 1345 هـ) .

(30) Dubois, F. : L'Islam noir p. 60
ـ وكذلك نعيم قداح : مرجع سابق ص 135 وما بعدها .
ملاحظة : من الامثلة على ما قام به اتباع هذه الحركات الدينيه من دور فعال ضد الاستعمار ما قام به اتباع الطريقة القادرية ، واتباع ابى عبد الله محمد الجزولي (ت 1468) ـ مؤلف ((دلائل الخيرات)) ـ ضد الاستعمار البرتغالي للثغور المغربية، كذلك ما قام به ابو عبد الله محمد بن ابى العباس احمد الزيادي العياشي ـ في النصف الاول من القرن السابع عشر ضد المستعمرين الاسبان والبرتغال .
انظر : املاق ، عبد القاهر بن محمد بن أحمد بن حسن ابو املاق : الخبر عن ظهور الفقيه العياشي بهذه البلاد ، وذكر سبب قيامه بوظيفة الجهاد .
وبالطبع يبرز ايضا في هذا المجال دور (السنوسية) في محاربة الاستعمار الايطالي.

5 ـ توافد العلماء ورجال الدين لغرب افريقيا :

وفد على غرب افريقيا عدد كبير من العلماء ورجال الدين من مختلف الاقطار الاسلامية للتدريس فى مدارس ومساجد تمبكتو ، وجنى ، ومالي ـ وغيرها من حواضر غرب افريقيا احساسا منهم بواجبهم تجاه اخوانهم فى هذه البلاد ، وأسهم هؤلاء فى نشر الثقافة الاسلامية والعربية فيها .

هذا كما توافد الطلاب من أبناء السودان الغربي الى معاهد فاس وغيرها من مدن المغرب ، وكذا الازهر الشريف والقيروان وتلمسان (31).

وقد تشبه كثير من حكام غرب افريقيا المسلمين ـ بالحكام المسلمين فى باقي جهات العالم العربي ـ فأجزلوا العطاء لرجال العلم والادب والدين الوافدين من المغرب وغيره من الأقطار الاسلامية للاسهام فى النهضة الدينية والثقافية فى هذه البلاد كما استقدموا المهندسين المعمارين من فاس وغيرها لبناء القصور والمساجد والمدارس . وقد اقبل الافريقيون على معاهد الدين والعلم بشغف كبير ، وترتب على هذا قيام نهضة علمية حقيقية أثرت فى مختلف نواحي الحياة فى غرب افريقيا . ونشأت طبقة افريقية مثقفة بالثقافة الاسلامية . والملاحظ أن كثيرين من الوزراء وغيرهم من رجال الدولة فى أقطار غرب افريقيا كانوا من المسلمين فقد أصبح الملوك يطمئنون الى ان يعهدوا لهم بشؤون البلاد السياسية والاقتصادية (32) .

ويشير ابن بطوطة الى ان عددا من رجال العلم من مختلف الاقطار العربية كان يقيم بمدينة مالي . ومن طريف ما ذكره انه أثناء اقامته بهذه المدينة أصيب بمرض حاد فى معدته نتيجة أكله (عصيدة) مصنوعة من شيء يشبه (القلقاس) ، ولم يسعفه سوى طبيب مصري قدم له دواء مسهلا يسمى بيدر (33) .

---

(31) عبد الرحمن زكي : مرجع سابق ص 146 .
(32) نعيم قداح ـ مرجع سابق ص 41 .
(33) ابن بطوطة جـ 4 ص 397 .

وقد اشتهر عن السلطان أسكيا محمد سلطان مالي (1493 – 1528) حبه للعلم والعلماء ، فقد استقدم الكثيرين منهم ورحب بهم وأغدق عليهم من المال والهبات وأقام كثيرون منهم فى (غاؤ) و (جنه) و (تمبكتو) – فكان وجود هؤلاء المثقفين العرب نواة لنهضة ثقافية شملت البلاد فى القرنين السادس عشر ، والسابع عشر ، وأصبحت اللغة العربية بفضلهم – لغة البلاد الرسمية . وحين أدى أسكيا محمد فريضة الحج كان بصحبته المؤرخ (محمود كعت) ، وقد مر بمصر وتعرف على العالم المصري جلال الدين السيوطي ، وكان من أهم رجال العلم فى أيامه العالم الفقيه (عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني) الذي عاش فترة غير قصيرة فى تمبكتو أهم المراكز الاسلامية فى سنغاي – وقد ازدهرت تجارة الكتب فى (تمبكتو) ، وقد أشار الرحالة العرب الى وجود العديد من المخطوطات النادرة ببعض مكتباتها ، كما وجد بها نساخ متخصصون فى نسخ هذه الاصول ، هذا بالاضافة الى خزانة الكتب العامة التي كان يستعين بها أهل العلم والادب فى بحوثهم (34) .

6 – قيام الحركات الاصلاحية :

ارتبط انتشار الاسلام فى غرب افريقيا – بظهور حركات اصلاحية على رأسها زعماء تحمسوا لنشر الاسلام ولارشاد الناس لحقائقه ، ولتخليص الدين مما علق به من شوائب ، واستطاع هؤلاء الزعماء أن يجمعوا حولهم عددا كبيرا من الاتباع والمريدين لما رأوا فيهم من التقوى والصلاح . وقد تبلورت جهود هؤلاء المصلحين وأتباعهم فى مجالين :

المجال الاول : مجال الوعظ والارشاد والتأليف ، فتركوا لنا ثروة كبيرة من مؤلفاتهم فى مختلف الفروع الدينية والعلمية كالتفسير والفقه وشرح الاحاديث النبوية والتصوف والعقائد واللغة والشريعة الاسلامية –

---

(34) عبد الرحمن زكي – مرجع سابق ص 51 ، 52 .
– ونعيم قداح : مرجع سابق ص 71 .
ملاحظة : أشرنا من قبل الى محمود كعت – قاضي تمبكتو واهمية كتابه (تاريخ الفتاش)، اما عن العالم الفقيه (عبد الكريم المغيلي) فسنفرد له باذن الله بحثا خاصا نعرف فيه بالدور الذي قام به هو وصفوة اخرى من العلماء والفقهاء فى غرب افريقيا .

وغير ذلك من ضروب العلم والمعرفة . ولا شك فى أن هذه الثروة ــ التي فقد الكثير منها للأسف ، كما نقل المستعمرون الاجانب جزءا هاما من هذا التراث الى مكتباتبلادهم ،بينما الباقي وهو عدد غير قليل أيضا لا زالمخطوطا حبيس دور الوثائق ــ تحتاج لان يكشف عنها القناع ونعكــف على بحثهـــا ودراستها لنقف على ثمرات فكر وجهد هؤلاء العلماء بالاضافة الى توضيح المدى الذي وصلت اليه الحضارة والعلم ، والنهضة الاسلامية فى هـــذه البلاد فى أيامهـــم .

ونشير فى هذا المجال الى ان عددا هاما من نفائس المخطوطات قد تداولته خزائن فاس ، والصحراء مرات عديدة قبل ان تستقر بصفة نهائية فى أماكنها التي توجد بها الآن أو التي اختفت فيها بعد ذلك . ولا شك فى ان الكثير منها قد ضاع نتيجة هذا الانتقال الذي كان يجـــيء فى ظروف عصيبة ، ويقال ان الحاجب السلطاني أو كبير الوزراء أبا محمد عبـــد الله الطريقي عند ما بنى مسجد السوق الكبير بفاس ، وأراد ان يؤسس خزانة تليق به يحبسها عليه ــ أرسل فى طلب ذخائر الكتب من الصحراء (35) .

المجال الثاني ــ مجال الجهاد ، فقد اصطدمت حركـــات الاصـــلاح الديني بالسلطات الحاكمة فى هذه البلاد ــ وأدى هذا لحروب ومعارك .

وكما سبق أن ذكرنا ــ لم يكن من الممكن الفصل بين حركة الاصلاح الدينية وحركة الجهاد المسلح لاعلاء شأن الاسلام فى السودان الغربـــي ، واخضاع البلاد الوثنية لسلطان القوات الاسلامية ، ولعل حركة عثمـــان دان فوديو ، واصطدامه بحكام الهوسا والحروب التي نشبت بينه وبينهم تعطي مثلا قويا لذلـــك .

---

(35) تحتفظ دور الوثائق فى العواصم العربية والاوربية بالكثير من مخطوطات علماء غـرب افريقيا وقد أشرت فى بحث فى مجلة (البحث العلمي ــ العدد 26 ــ سنة 1976) التي يصدرها المركز الجامعي للبحث العلمي بالرباط ــ الى بعض مخطوطات المصلح عثمان دان فوديو ، وابنه محمد بلو ، واخيه عبد الله الموجودة فى دار الوثائق بالرباط .
ــ وانظر ملحق المخطوطات العربية فى نيجريا فى كتاب :
عبد الرحمن زكي : الاسلام والمسلمون فى غرب افريقيا (مرجع سابق) ص 164، 178 وهو يشير فى هذا الملحق الى العديد من المخطوطات فى الدين والادب والاجتمـــاع الموجودة بمكتبة ابيدان بنيجيريا ، ومكتبة مدرسة الشريعة ، ومكتبة الوزير جنيدو فى سوكوتو ومخطوطات كانو ــ بالاضافة الى بعض مخطوطات دار الكتب الوطنية فى بـــاريــــس .

والحركات الاصلاحية فى غرب افريقيا هي فى حقيقتها جزء من الحركات الاصلاحية فى العالم الاسلامي التي كان هدفها محاربة البدع والعادات الضارة التي شاعت فى حياة الناس ، وتهدف الى اصلاح التعليم والملاءمة بين الشريعة الاسلامية وبين الفكر الحديث ، والدفاع عن الاسلام والبلاد الاسلامية فى وجه تيار من الافكار والمعتقدات المغايرة لتعاليم الاسلام . وهذه الحركات فى غرب افريقيا بالذات كانت تهدف الى ـ تقريب الفجوة بين الثقافة الافريقية والثقافة الاسلامية بحيث تحتفظ الثقافة القديمة بخير ما فيها مع التطور الذي يفرضه الدين الاسلامي بتعاليمه ومبادئه .

ولهذا نجد المصلحين فى غرب افريقيا يركزون بالذات على المعتقدات التي كانت سائدة فى المجتمع الافريقي مثل التقاليد المتبعة عند ولادة الطفل او عند الزواج او الوفاة او غير ذلك ، والحوا على تطويرها بحيث تساير العقيدة الاسلامية . ولم يكن الهدف هو احداث تغيير فجائي جذري فى حياة الناس اليومية الا بالقدر الذي يمس صميم الدين وما ينهى عنه وما يطالب به . ولقد هال هؤلاء الذين دعوا للاصلاح ما وجدوه من انغماس الناس فى كثير من الامور التي ينهي عنها الاسلام ، بل لقد شاعت كثير من الاخطاء باسم الاسلام وفى ظله ، كما ان الامر كان يتطلب من وجهة نظر هؤلاء المصلحين ـ حربا جهادية لاعادة للاسلام مجده وسطوته وللوقوف فى وجه تيار الوثنية والاستعمار (36) .

ولا يمكن أن نلم هنا بجميع الحركات الاصلاحية التي انبعثت فى غرب افريقيا ابتداء من الحركة الاصلاحية الكبرى التي تزعمها عبد الله ياسين من رباطه فى مصب السنغال الى حركة عثمان بن فودى الذي استطاع ان يقود قبائل (الفولانى) (37) ويؤسس سلطنة (تنبكتو) التي لعبت دورا هاما فى نشر الاسلام فى غرب افريقيا ـ هذا بالاضافة الى حركة احمدو لوبو

---

(36) ملاحظة : سنشير فيما بعد الى الآثار الاجتماعية وغيرها التي ترتبت على التقاء الحضارة العربية الاسلامية بالحضارة الافريقية .

(37) يرى (ديبوى) ان الفولاني من البربر ، وانهم انحدروا من منطقة (ادرار) شمال السنغال واندفعوا الى السودان الغربي بعد طرد المسلمين من الاندلس ، واشتغلوا بالرعي والزراعة ، والتجارة حتى لم شملهم (عثمان بن فودى) فى حركته .
Dubois F. : Tomboctou, la Mystérieuse (Paris 1899) P. P. 152 - 153

وولده احمد وشيخو ، فكل من هذه الحركات وأمثالها تحتاج الى دراســـة خاصـــة بهـــا (38) .

لكن ما نريد ان ننوه به هنا أن هذه الحركات الاصلاحية كان لها دور هام فى توجيه الاذهان فى هذه المنطقة بل وفى العالم الاسلامي عامة الى الكثير من مبادىء الاسلام التي تناساها الناس – بالاضافة الى نشر الدين الاسلامي على نطاق أوسع بين الوثنيين والمدافعة عنه وعن الاقاليم الافريقية فى وجه موجة الاستعمار الاوربي الصاخبة .

7 – عوامـــــل سيكولوجيـــــة :

تشير بعض المراجع العربية والاجنبية الى ان العوامل السيكولوجية كان لها أثرها الفعال فى انتشار الاسلام والثقافة العربية بين شعوب غرب افريقيا . فالافارقة قد وجدوا فى الاسلام بسماحته وبساطته وملاءمتـــه لكل عصر وكل بيئة – ما يحل الكثير من المشكلات القائمة فى مجتمعاتهم ، فالاسلام يتلاءم مع البيئات التي ينتشر فيها ويخلــق فى كل منها طابعـــا محليا ، والعبادة فى الاسلام بسيطة غير معقدة ، وقد حرص المصلحون المسلمون على تدعيم هذه الحقائق ، بينما نجد المبشرين المسيحييـــن يحرصون على سلخ كل من أعتنق المسيحية من الزنوج عن قومه وعشيرته، وحرموا عليه التمتع بمتع الحياة البريئة ، وأبعدوه عن مشاعـــر طفولتـــه المحببـــة اليـــه (39) .

والحقيقة ان الالتقاء الحضاري بين الاسلام وتقاليده وانظمتـــه وبين التقاليد والنظم المحلية الافريقية يشبه الى حد ما التقاء الثقافة العربيـــة الاسلامية بالثقافات القديمة فى الشرق الادنى . وقد كانت نتيجة هـــذا

---

(38) انتشرت دعوة (احمدو لوبو) فى ماسة حيث أنشا امارة اسلامية عظيمة – ودخـــل مدينة تنبكت سنة 1827 وتوفي فى عام 1844 – وخلفه ابنه احمد وشيخو الذي توفي 1852 .

(39)
— Carpenter, G.W. : The Role of Christianity and Islam in Contemporary Africa P. 90
— Trimingham, S. : Christian Church and Islam in west Africa (London 1955) P. 32.

الالتقاء ظهور تقاليد يمكن ان نطلق عليها التقاليد (الاسلامية الافريقيـــة) تسـاير الاسـلام فى جوهرها لكنها مع ذلك تحتفظ بالطابع الافريقي .

والاسلام ملائم لحياة البدوى فى الصحراء ، كما يلائم حياة الحضرى فى المدينة ــ وليس له نظام (كهنوتى) معقد ، ولذا وجد البدو فيه ضالتهم المنشودة ، كما وجد التجار والصناع والمثقفون فيه تنظيمـــا لحياتهـــم اليومية ومعاملاتهم ، واجابة لكثير من تساؤلاتهم واستفساراتهم (40) .

هذا على ان الافريقي لم يجد فى نظم الاحوال الشخصية والاجتماعية التي يضعها الاسلام للمجتمع ما هو فوق ادراكه وحسه ، وما يتعذر تطبيقه، كما أن ما نادى به الاسلام من اخاء ومساواة بين المسلمين جميعا ، وما سنه للحياة الدنيا ، وما وعد به فى الحياة الآخرة لقى صدى لدى الافريقيين .

هذا كما ان الكثير من المبادىء التي نادى بها الاسلام مثل (الصدقة) و (الزكاة) و (الصلاة) و (الصوم) ــ لم تكن غريبة كل الغرابة عن المجتمع الافريقي فقد كانت هناك جذور لها فى التقاليد والعادات القبلية يمكن ان تتطور لتساير هذه الفروض الاسلامية (41) .

سمات المجتمع الاسلامي فى غـــرب افريقيـــا

كان أثر الاسلام فى المجتمع فى غرب القارة ــ عميقا ، فقد غير من عادات الافارقة بل ومظهرهم وطريقة تفكيرهم ، وخلق ثقافـــة اسلاميـــة افريقية . ولا تكاد توجد ناحية من نواحي الحياة لم تتأثر بالاسلام وتعاليمه.

وسنحاول ان نستعرض بعض مظاهر الحياة فى هذه البـــلاد لندرس أثـــر الاســـلام فيهـــا :

---

(40) Trimingham, S. : Islam in West Africa (1964) p. 25
(41) Ibid. : P P. 31 and 35

أ ـ المدن الاسلامية بغرب افريقيا :

اصبحت بعض مدن السودان الغربي بفضل الاسلام مراكز علمية واقتصادية ذائعة الصيت ، برزت فيها دور العبادة والعلم ، ووقفت على قدم المساواة مع العواصم الاسلامية الاخرى فى هذا المجال . ورغم قلة ما كتب عن هذه العواصم وعن دورها الحضاري والاقتصادي ـ فقد نوه بها اكثر من واحد من المؤرخين الاجانب والعرب .

فالمؤرخ الفرنسي (ديبوا) الذي سبق أن أشرنا اليه ـ يشيد بما بلغته (تمبكتو) فى القرن السادس عشر بالذات من مجد ـ فقد كانت حاضرة ثقافية على صلة بغيرها من العواصم الثقافية لاخرى فى المغرب والعالم العربي مثل (فاس) فى المغرب ، و (القيروان) فى تونس ، و (قرطبة) فى الاندلس و (القاهرة) فى مصر .

ويذكر ان الكثيرين من علمائها رحلوا الى فاس والى مصر واتصلوا بعلمائها (42) .

هذا بينما تحدث السعدي عن العلماء الذين زاروا تمبكتو للتدريس بمعاهدها ، من مختلف انحاء الوطن العربي من مغاربة واندلس وحجازيين ومصريين ، ويذكر انها أصبحت من حواضر العلم يفد اليها الطلاب من السنغال والنيجر ومن امارات الهوسا ، وبرنو ، وكانم ـ ويذكر انها كانت سوقا للكتب تنسخ فيها المخطوطات وتوزع فى البلاد الاخرى ، ويتحدث عن علمائها فمنهم (محمد بن محمود بن ابى بكر) الذي اقتنى نفائس الكتب، وربما يأتي لبابه طالب يطلب كتبا فيعطيها له دون معرفة سابقة ، ومن علمائها البارزين احمد بابا ، وقد وصل بعض هؤلاء العلماء ـ كما يقول السعدي ـ الى درجة لا تقل ان لم تزد عن مستوى علماء المسلمين فى الاقطار الاخرى (43) .

---

(42) Dubois, F. : Toumbouctou, la Mystérieuse (Paris 1899) P. 175

(43) السعدي : مرجع سابق ص 51 ، 62 .

وقد أعطى لنا الحسن بن الوزان صورة عن (تمبكتو) حين زارها فى اوائل القرن السادس عشر (44) ، كما زارها مؤخرا بعض الرحالة الاجانب من امثـــال بارث (Barth) الذي زارهـــا فى (1853 – 1854 م) وتحـــدث عنهـــا (45) .

وقد أعطى لنا الحسن بن الوزان صورة عن (تمبكتو) حين زارها فى الازهر ، والقرويين وغيرهما من معاهد العلم بالعالم الاسلامي . وقد ذكر السعدي بعض العلماء الذين كانوا يدرسون فيه ، وبعض الكتب التي كانت تدرس فى حلقات الدرس ، وهي كتب فى الفقه والحديث والمنطق والنحو واللغة وغيرها من فروع المعرفة . كما تحدث عن مسجد (سيدي يحيى) وغيره من مساجد تمبكتو والآثار الاخرى بها مثل القصبة التي بناها جؤدر باشا قائد المنصور الذهبي (46) .

ومن المراكز الاسلامية الاخرى بالسودان الغربي مدينة (جنى) وهي تقع على مسافة مائتي ميل الى الجنوب الغربي من (تمبكتو) على الضفة اليسرى لنهري بنى (Bani) احد روافد النيجر . وقد اسست قبـــل تمبكتو بوقت بعيد . لكنها لم تدخل فى دائرة النفوذ الاسلامي الا منــــذ القرن الخامس الهجري حين اسلم أميرها فى عام 1050 م وبنى مسجدها العتيق على نظام المسجد الحرام بمكة . وقد بلغت درجة كبيرة من التقدم والازدهار فى المجالين الاقتصادي والعلمي – فى ظل الحضارة الاسلامية خاصة بعد ازدهار تجارة الملح والتبر فيها ، فأصبحت من اهم أســـواق قبائل الفولة والولوف والسركوله والتكرور ، وقد عبر السعدي عن ذلك بقوله « انها سوق عظيمة من اسواق المسلمين يلتقي فيها تجار (الملح) من مناجم تغازا ، وتجار الذهب من مناجم بط وانه بفضل هذه المدينة تتجمع القوافل فى تمبكتو من جميع الجهات المجاورة ، وكانت سوقا كبيرة لتجارة

---

(44) The History and Description of Africa - Written by al-Hassan Ibn Mohammed al Wezaz al Fasi - Do-ne into English in the year(1600) by John Pory (london 1896) P. 824

(45) Barth, H. : Travels and Discoveries in North and Central Africa (London 1858) Vol. IV P,P. 403 and 408.

(46) السعـــدي : مرجـــع سابـــق ص 34 ، 37 ، 39 .

الرقيق ومركزا ثقافيا تنافس تنبكتو وازدهرت فيها الدراسات الدينية » .
ويشير السعدي الى انه كان بها اكثر من أربعة آلاف من المشتغلين بالعلم وذكر بعض علمائها كالفقيه (فودى محمد سافو الونكرى) الذي عاش فيها فى اواخر القرن التاسع الهجري ، والقاضي (العباس كب الجندي) وكان فقيها وعالما جليلا ، والقاضي (محمود بن ابي بكر بغيغ) والد العالمين الفقيه (محمد بغيغ) والفقيه (احمد بغيغ) (47) .

ومن المدن الهامة التي برزت فى السودان الغربي مدينة (كانو) ، وقد تبوأت هذه المدينة مركزا ممتازا كمدينة علمية فى غرب افريقيا خاصة بعد أن رحل اليها بعض علماء (تنبكتو) منذ سنة 1485 ، وبعد أن اضمحل شأن تنبكتو منذ القرن السادس ـ وقد أسست فى كانو مدرسة للعلوم العربية ومدرسة للقضاء الشرعي ذاعت شهرتهما (48) .

أما مدينة (كاشنه) فقد اجتذبت عددا كبيرا من العلماء ، وقد أقام فيها الامام (المغيلي) زمنا طويلا يعلم الناس ، ويرشدهم ويفصل فى الخصومات بينهم ، كما أن المراجع تشير الى ان (جلال الدين السيوطي) رحل الى شمال نيجيريا وأقام فى (كاشنه) زمنا يعلم ويرشد الناس ويفققهم فى الدين ، ثم عاد لمصر ثانية فى عام 875 هـ (1481 م) (49) .

هذه بعض المدن الاسلامية فى غرب افريقيا ، على أن السعدي يشير الى ظاهرة طريفة جديرة بأن نقف عندها هنيهة فقد أوضح ان كثيرين من العلماء فى هذه البلاد الاسلامية فى غرب افريقيا كانوا حريصين على انشاء المكتبات الخاصة بهم (50) .

---

(47) السعدي : مرجع سابق ص 11 .

(48)
Meek, C.k. : The Northern tribes of Nigeria (London 1925) Vol 1 p. 66

(49)
Deschamps, H. : les Religions de l'Afrique noir (1948) p. 127
والألورى آدم عبد الله : الاسلام فى نيجيريا ص 10

(50) السعدي ـ مرجع سابق ص 43 ـ 45 .
وارجع لما ذكرناه فى العدد السابق لمجلة المناهل الغراء ـ عن أحمد بابا ومكتبته الخاصة التي كانت تحتوي على الآلاف الكتب 6 وما اشار به هو من انه كان أقل أهل عشيرته فى هذا المجال .

ب ـ الطابـــع الثقافي والفنـــي :

أشرنا الى ان الثقافة العربية بل الثقافة بمعناها الواسع ـ انتشرت فى غرب أفريقيا فى اثر الاسلام . ورأينا كيف انشئت المدارس وبنيـــت المساجد لتثقيف الناس وتفقيههم فى شؤون دينهم ، ومن اهم ما تميز به التراث الثقافي فى غرب افريقيا تأثره الى حد كبير بالتـــراث العربـــي المغربـــي الاندلســـي .

وقد رأينا كيف انتقل علماء من المغرب وغيره من الاقطار العربية الى المدارس التي قامت بهذه البلاد ، كما انتقل الدارسون منها الى معاهـــد العلم المغربية وغيرها . والحقيقة ان الاثر الثقافي للاسلام فى مجتمـــع افريقيا كان قويا وعميقا ـ ولعل الصورة التي يقدمها بالمـــر (Palmer) عن علاقات ممالك غرب افريقيا الثقافية بالبلاد العربية الاخـــرى توضـــح الاثر الثقافي للاسلام واللغة العربية فى هذه البلاد ـ فقد شملت البـــلاد نهضة علمية ، وقامت فيها مراكز ثقافية كانت بمثابة الشعلة التي تضـــيء الطريق للمستقبل ، وبرز علماء وأدباء فى مختلف المجـــالات ، وتأثـــرت الاحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية بكل ذلك ـ وساعد تشجيـــع كثير من السلاطين للحركة العلمية على أن تستمر الحركـــة فى تحقيـــق اهدافهـــا (51) .

ولا شك فى أنه لو استمرت الحركة الثقافية الاسلامية العربيـــة فى طريقها دون أن تصطدم بالاستعمار الاوربي واهدافه ـ لحقت لهذه البـــلاد المزيد من التقدم والازدهار، على أن الامر لا يتعلق بالثقافة العربية وانتشارها فى هذه البلاد ـ فهناك قضية أهم وأمتع هي نتيجة هـــذا الالتقـــاء بين حضارتين متباينتين ـ الحضارة العربية التي جاءت فى ركاب الاســـلام ـ والحضارات الافريقية التي كانت قبل ذلك فى هذه البلاد. وبعض الكتاب يرون أن هذا الالتقاء بين الحضارتين خضع لنفس القواعد والنتائج التي تترتب

---

(51) Palmer : Islam in Western Sudan and the West Coast of Africa p. 33

على هذه الظاهرة ـ ظاهرة الالتقاء الثقافي أو التماس الثقافي فى كل الظروف. وقد انتهى المؤرخ الانجليزي توينبي بتقنينها فى مبادىء محددة (52) .

ومهما يكن من امر فان الاسلام دخل غرب أفريقية حاملا معه ثقافة عربية زاهرة . واذا كانت طبيعة الاسلام أن يبقى من التقاليد والنظم ومظاهر الحياة ما لا يتعارض وتقاليد الاسلام ومبادئه ، وما يلائم طبيعة المجتمع وسكانه ـ فان تأثر سكان غرب افريقيا بالحضارة الاسلامية العربية كان نابعا قبل كل شيء من رغبة داخلية وتطلع لمسايرة العالم الاسلامي فى حضارته ونهضته . ولعل النقطة الغامضة التي تحتاج لدراسة أعمق هي ـ هل شمل هذا التغيير غالبية المواطنين فى هذه البلاد أم اقتصر الامر على طبقة خاصة من المجتمع استطاعت أن تساير الثقافة الاسلامية العربية بينما بقي عامة الناس بعيدين الى حد ما عن جوهر الحياة الاسلامية ؟ خاصة ان المعروف ان العامة لم يتخذوا اللغة العربية كلغة للتخاطب فى حياتهم الخاصة ، انما ظلوا لفترة طويلة يستخدمون لغاتهم الاصلية ، بينما بقيت العربية لغة الثقافة ولغة الصلاة ، كما أن الحركات الاصلاحية التي قامت ، والتي اتسمت أحيانا بالعنف فى هذه البلاد كان الدافع اليها ما لمسه القائمون بهذه الحركات من انتماء الكثيرين للاسلام اسما ، مع ممارستهم لما اعتادوه من عادات وتقاليد وثنية بعيدة كل البعد عن تعاليم الاسلام .

هذا على أن الفن الاسلامي فى غرب افريقيا لم يحظ بعد بما يستحقه من دراسة تحليلية ـ لكن نشير هنا الى بعض معالم هذا الفن والمؤثرات التي أثرت فيه . فقصور الامراء والملوك التي أقيمت فى غرب افريقيا فى ظل الاسلام وحضارته ـ تدل فى هندستها ونقوشها ، وشمسيات الزجاج وغير ذلك من معالمها على اثر الفن المغربي ، كما ان المساجد بطريقة بنائها ونقوشها التي استخدم فيها الخط الكوفي ، والخطوط الهندسية والآيات القرآنية بالخط الفاسي تدل على التأثير المغربي الواضح . هذا وقد شاع فى غرب افريقيا بناء الاسوار حول المدن تشبها بما شاع فى المغرب . وهذا التشابه يعزى لمساهمة مهندسين مغاربة فى بناء وتشييد

---

(52) حسن احمد محمود : مرجع سابق ص 10 ، 11 .

هذه المساجد ، فقد ساهم المهندس أبراهيم الساحلي فى بناء مسجد (جانكوبر) فى تومبكتو ، ومسجد آخر فى (غاؤ) ، كذلك ساهم فى بناء مسجد فى العاصمة (نيانى) ، وقصر به قاعة كبيرة لمجلس السلطان ، وقد وصف ابن بطوطة هذه القاعة عند زيارته للعاصمة عام 1353 م . اما مسجد (جنى) فهو من تصميم المهندس (ادريس المراكشي) . فدراسة الآثار العمرانية فى جنى ، وتمبكتو تكشف لنا عن أسلوب البناء الذي ساد فى هذه البلاد والذي يعود فى أصله الى الهندسة المعمارية فى المغرب والتي كما قلنا حملها الى هذه البلاد مهندسون مغاربة او مهندسون افارقة درسوا فن العمارة وتمرسوا عليه فى فاس او مراكش . وقد شاع فى (كومبى) الحي المغربي بمنازله المغربية ونوافذه الزجاجية. وقد كان حكام هذه البلاد وشعوبها ينظرون لما يشيع فى المغرب والبلاد العربية الاخرى التي اتصلوا بها ـ من الوان الحضارة على أنها مثل عليا تحتذى (53) .

جـ ـ أثر الاسلام على النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

ترتب على انتشار الاسلام فى غرب افريقيا ـ خلق مجتمع جديد يدين بمبادىء جديدة . حقيقة ان الاسلام ـ كما ذكرنا ـ لم يهدف الى تغيير التقاليد الزنجية المحلية تغييرا جذريا الا ما يتعارض منها مع تعاليمه ومبادئه ـ لكن ترتب على الاحتكاك بين سكان هذه البلاد نوع من الامتزاج بين التقاليد الاسلامية الوافدة وبين التقاليد الزنجية المحلية ، وتمت الملاءمة بين هذين العنصرين وظهرت فى المجتمع الافريقي تقاليد اسلامية افريقية .

ولعل ما عرضه (ابن بطوطة) و (القلقشندي) من نماذج للحياة فى هذه البلاد ، وما كتبه المؤرخون الافارقة مثل السعدي ، ومحمود كعت ـ يعطي فكرة عن التقاليد والنظم الاجتماعية التي شاعت فى المجتمع الافريقي فى هذه البلاد .

---

(53) نعيم قداح : مرجع سابق ص 154 ـ 160 .

ولا شك فى أن الثقافة العربية بما ادخلته من مفاهيم جديدة ـ اثرت تلقائيا فى المفاهيم الاجتماعية وفى التقاليد وفى العادات التي ارتبطت بمختلف المناسبات فى غرب افريقيا ـ فقد امتص الافريقيون فى غرب افريقيا الكثير من معتقدات الاسلام دون أن يترتب على ذلك هزة عنيفة فى مجتمعهم ، فالكثير مما نادى به الاسلام ـ كما ذكرنا ـ لم يكن غريبا عن مجتمعهم بل كانت له جذور فى المجتمع القبلي . ولهذا كما يقول ـ ترمنجهام ـ لم يكن سهلا وضع حد فاصل بحيث نستطيع ان نرجع هذا الى الاسلام وذلك الى ما قبله . ولا يعني هذا انه لم تحدث تغييرات جذرية فى المجتمع ، ففي كثير من الجهات مثلا كانت هناك مجتمعات أموية (تنسب الى الام) ، فتغير هذا كما تغيرت قوانين الوراثة تغيرا جذريا حسب الشريعة الاسلامية . والتغير بالطبع لم يحدث فجأة فقد كان لا بد من وقت ليعتاد عليه المجتمع . فاذا اخذنا قرية من قرى الهوسا وحاولنا دراسة حياة الناس فيها وتقاليدهم ومثلهم نجد ان الكثير مما يجري فى حياة الناس اليومية يرجع لأساس قديم سابق للاسلام ، بينما لو ذهبنا الى قرية من قرى (التوكولور) مثلا نجد القانون الاسلامي سائدا على نطاق اوسع . ولعل الاحتفالات العامة فى المناسبات المختلفة تعطي فكرة عن هذه التأثيرات ، كما أن الصورة التي يمارس بها مسلمو غرب افريقيا الفرائض توضح كيف أن فيها ملاءمة بين تعاليم الاسلام والتقاليد الافريقية. لقد سما الاسلام بالكثير من معتقدات الافريقي وعدل من سلوكه . فقبل الاسلام مثلا كان شائعا عندهم تقديم الضحايا وغير ذلك من وسائل ارضاء القوى الخفية ـ اما فى ظل الاسلام وتعاليمه ـ فالصدقة ، والزكاة ، والصيام فيها معنى التضحية ونكران الذات ، ولذا لم يكن صعبا على الافريقي ان يدرك هذه القيم ، وان يعدل من سلوكه حسب تعاليم الدين الجديد (54) .

ولعل اهم أثر للاسلام فى مجتمع غرب افريقيا بصفة عامة هو الاحساس بأن الجميع يعبدون الها واحدا . وهذه الوحدة الاجتماعية تزكيها اكثر ممارسة الجميع لفرائض واحدة . ويظهر هنا بوضوح دور الصلاة الجماعية حيث يؤدي الكل الصلاة معا فيشعر الكل أنهم ينتمون لوحدة دينية ، أضف

---

(54) Trimingham : Islam in West Africa P,P. 41 - 46 and 74 - 75

الى ذلك هذا الشعور الواحد وهذه الروابط التي يشعر بها الكل فى شهر الصوم ، وفى الحج حين يتجرد الغني والفقيـــر من ملـــذات الحيـــاة الدنيا ، هذا الى ما يفرضه الاسلام من مساواة بين الجميـــع وتحريمـــه استرقاق المسلم .. كل هذه الاسس كان لها أعمق الاثر فى كسر الحواجز القبلية والفروق التي كانت تفتت المجتمع الافريقي فى غرب القارة .

هذا على ان الشريعة الاسلامية كان لا بد أن تمس البناء الاسرى فى المجتمع الافريقي فاذا قارنا بين حياة الاسرة المسلمـــة وحياة الاســـرة الوثنية التي تنتمي لنفس المجموعة يبدو لنا بوضوح أثر الاسلام . وبالطبع لا يمكن ان نتوقع أن القانون الاسلامي النموذجي هو الذي يمكن ان يسود ـ لكن لا شك فى ان التغيير الذي حدث كبير ، والصراع بين الشريعة وبين التعاليم ظل فترة طويلا مستمرا وقائما .

ويشير ترمنجهام الى ان (الثنائية) تتضح فى مجتمعات غرب افريقيا أكثر من غيرها ، فهناك نظم اسلامية صرفة جنبا الى جنب مـــع تقاليـــد ترجع الى ما قبل الاسلام . وتختلف قوة كل من العاملين فى المدن عنها فى المجتمعات الزراعية والقرى بصفة خاصة . ففي هـــذه الاخيـــرة نلمس المحافظة على التقاليد القديمة والميل للتغيير أقل منه فى المدن . ولعل نظم الوراثة ومكانة المرأة فى المجتمع ، ونظم الزواج والاستجابة للقوانين الوضعية وقوانين الضرائب تعطي فكرة عن مدى سيادة الاسلام وتعاليمـــه وتأصلها فى المجتمع الافريقي (55) .

ومن الناحية السياسية لا يفصل الاسلام ــ كما نعلم بين السلطتيـــن الدينية والسياسية فالخارج عن سلطة الحاكم المسلم ــ عدو لله ، وفى ظل هذه النظرة أعلن الحكام المسلمون الجهاد ضد الخارجين عن سلطانهم .

وقد حاول حكام غرب افريقيا المسلمون تقليد نظم الحكم السائدة فى البلاد الاسلامية الاخرى على قدر ما سمعوا عنها وما فهموها ، ولا شك فى

---

(55) Trimingham, S. : Islam in West Africa p.p. 124

ان النظام السياسي الذي وجد مع الاسلام أضعف الى حد كبير النظام القبلي والولاء للسلطات القبلية التي كان لها نفوذ كبير قبل الاسلام (56) .

هذا ومن الناحية الاقتصادية شجع الاسلام العمل والانتاج ، وبالطبع دخلت مع المسلمين ومع الاحتكاك الجديد محاصيل زراعية جديدة واوجه جديدة للنشاط الاقتصادي . كما نشطت التجارة فى ظل الامن الذي ساد البلاد والآفاق الجديدة التي فتحت للمعاملات . والاسلام ـ كما نعلم ـ يحترم الملكية الفردية ، ويأمر بالصدقة ويعترف بالوراثة ، ويعتبر الاسرة وحدة اقتصادية لها كيانها الخاص . وكل هذه كانت لها آثارها على اقتصاد غرب افريقيا .

وقد أشرنا الى ان طريقة (التبادل) التجاري لم تعد صالحة للمجتمع الجديد ـ فدخلت النقود ، كما دخلت الموازين والمكاييل . ويعطينا البكري صورة للتطور الاقتصادي الذي طرأ على المجتمع الافريقي فى غرب القارة، وعن دور الموانى المغربية والقبائل المغربية فى ذلك ، والسلع التي اصبحت تلعب دورا رئيسيا فى هذا النشاط ويشير الى ان اللغة العربية باعتبارها لغة مكتوبة ولغة مشتركة لعبت دورها فى هذا المجال (57) .

وبالتالي فان الاسلام ادى لمضاعفة النشاط التجاري ، وهذا بدوره ساعد على انتشار الاسلام واللغة العربية . ويعطي لنا البكري أمثلة لألفاظ عربية أستحدثت فى المعاملات التجارية (كالشبر) مثلا ، كما يذكر ان عقود البيع والشراء أصبحت تستهل بالبسملة ، كما ان الارباح أصبح يراعى فيها النسبة الشرعية (58) .

هذه لمحة سريعة عن أثر الاسلام على المجتمع فى غرب افريقيا . ولعلنا لا نستطيع أن ندرك عمق هذا الاثر الا اذا اخذنا صورة واقعية لهذه المجتمعات الافريقية قبل الاسلام ـ وقارنا بين الصورتين .

---

(56) Anderson, J.N. : Islamic law in Africa p. 168,

(57) البكري ، مرجع سابق ص 173 .

(58) نفس المرجع السابق ـ ونفس الصفحة .

ومع ان ماكتب عن وضع هذه المجتمعات قبل الاسلام لا يعـــدو ان يكون بيانات متناثرة عما شاهده او سمع عنه الرحالة الاجانب . والكثيـــر منها تعوزه الدقة ـ فان هذا القليل بالمقارنة بالاوضاع الجديدة فى هـــذا المجتمع يعطي صورة عن عمق هذا الاثر الذي تركه الاسلام فى النسيـــج الاجتماعـــي فى غرب افريقيـــا ،

الربـــاط **د. شوقي عطا الله الجمل**

قصة

شبح سوكى

عبد المجيد ابن جلون

حدث ذلك منذ مئتى سنة خلت ، مئتا سنة خلت منذ جرى ذلك الحادث المروع الذى ذهبت ضحيته سوكى الجميلة ، سوكى ذات الستة عشر ربيعا ، ومع ذلك لا يزال الناس يتذكرونه جيدا ، كما لو كان قد حدث بالامس .

جرى ذلك الحادث المروع فى قرية وايكومبا الغربية التى تقع فى منتصف الطريق بين لندن واكسفورد ، حيث يوجد نــزل قديم لا تزال حتى قوائم الوجبات التى يقدمها الى اليوم ترجع الى القرن الثامن عشر .

ولو كتب لك أن تزور هذا النزل لفوجئت بأن أشهر نزلائه منذ ذلك الزمن البعيد هو شبح الفتاة ذات الفستان الابيض .. وتصور استاذا أمريكيا يصل الى النزل فيكون شبح الفتاة أول

من يلقاه ، فقد جلس يستمع الى باقى النزلاء القليلين ، وهم يروون له تاريخ ذلك الشبح ، والمتاعب التى يتسبب فيها لمن يقضون الليل فى غرفة معينه فيه ، واليك القصة :

كانت سوكى تعمل خادمة بالنزل فى القرن الثامن عشر ، وكانت تقيم هى وخادمتان اخريان فى غرفة صغيرة عارية رطبة، تقع فى مكان منزو من النزل ، وكانت سوكى تتمتع بقسط وافر من الجمال ، لها شعور ذهبية متموجة ، ووجه ساحر يخلب الالباب، كانت لطيفة فى سلوكها تحيط نفسها بهالة من الاعتزاز والنبل ، الى درجة ان باقى الخدم كانوا يسخرون منها فيدعونها بلقب « صاحبة السيادة » .

ولما كانت الفتاة شديدة الطموح — وهى المعتزة بجمالها — فقد ركزت امانيها فى الحصول على زواج موفق سعيد، وكان يقيم بالنزل ثلاثة من الشبان الصالحين لتحقيق هذه الغاية ، فلم توفق الى اختيار واحد منهم ، ولذلك قررت ان تنصب لهم جميعا شباكها ، وأصبحت تنهمك فى مغازلتهم الى درجة انها كانت تريق الحساء على ملابس النزلاء ، وكانت تبدو مضطربة تنسى الطلبات وتنسى حتى الاوامر الصادرة اليها .

وذات ليلة مطيرة وصل الى النزل شاب تبدو عليه امارات النعمة والثراء ممتطيا جوادا مطهما ، ودخل قاعة المقهى والقى بنفسه فى كرسى فى شبه اجهاد ، ثم ما لبث ان استرد نشاطه على اثر تجرعه لقدح من الجعة ، وما كانت عيناه تقعان على سوكى

حتى بهره جمالها ، فأخذ يغامزها فى مرح وجرأة وهى تهىء له وجبة العشاء على المائدة ، والحقيقة انه بهر الفتاة باناقته وما يبدو عليه من عراقة المحتد ونبالة المظهر ويسر الحال وقوة الشخصية ، فارتبكت ارتباكا شديدا ، وتعثرت وهى تقدم اليه طابق الحساء ، فاراقت بعضه على ركبة الشاب الذى لم يزد على أن ضحك فى سرور ..

ولكن مالك النزل الذى شاهد الحادث استشاط غضبا ، وتقدم من الفتاة الجميلة وأهوى على خدها بلطمة قوية أرسلتها تجرى الى الخارج لا تلوى على شىء جريحة الكبرياء .. مسكينة سوكى ، فقد قررت تلك اللطمة الطائشة مصيرها .

ثم ما لبث الشاب المجهول ذو المطلع الجذاب ان عاد الى النزل فى الليلة التالية ، وأخذ يزور المكان عدة مرات فى الاسبوع لمدة شهر كامل ، وتنوسى حادث اللطمة فكان يقرص خدها الاسيل ويبالغ فى اطرائها والتقرب منها ومغازلتها ، ولم يكشف لاحد عن حقيقة أمره ، ولكن لم يكن عند أحد شك فى انه ذو مقام رفيع ..

وكان الشبان الثلاثة الآخرون يتابعون كل ذلك من مكمنهم بالقاعة ، ويشاهدون بأعينهم انهيار علاقتهم بالفتاة وقد مزقت الغيرة صدورهم ، فدفعهم مكرهم الى ان ينصبوا لها كمينا خبيثا بعد أن انقطع السيد عن زيارة النزل ..

أرسلوا لها ولدا صغيرا ابله حملوه هذه الرسالة على لسان الرجل الذى انقطع على النزل يقول فيها :

انه ما يزال مقيما بالقرية ، وانه ينتمى الى طبقة السراة ، وانه يهيم بها حبا الى درجة الجنون ، ولذلك يطلب منها ان تقابله فى كهف معين فى الليلة القادمة ، على ان تجىء مرتدية فستان عرس جميـــــل .:.:

ولاح لسوكى ان احلامها على وشك ان تتحول الى حقائق، الى درجة انه لم يهمها حتى مالك النزل الذى اعتاد أن يصفعها .. فطارت الى غرفته لتمزق اسجافها البيضاء وتصنع منها الفستان.. فستان العرس الجميل .. فى مدة لم تتجاوز من الساعات أربعا وعشرين ، وفى الميعاد المضروب كانت داخل الكهف فى انتظار الحبيب .:.:

ولم تجد داخل الكهف فى انتظارها غير المكرة الثلاثـــــة يترقبونها وقد لعب برؤوسهم الثمل ، وما كادت انظارهم تقـــع عليها حتى جلجلت ضحكاتهم وتردد صخبهم وضجيجهم وهم يتصايحون : ها هى ذى صاحبة السيادة قد اقبلت ، مرحبا بك يا سيدتى .:

وكاد يعصف بها الجنون لهذا العبث الوضيع ، وتملكهــــا غضب ما حق ، فقذفتهم بالحجارة ، وعندما حاولت ان تفـــر عائدة الى النزل شدوا بتلابيبها ، وأخذوا يقبلونها ويقرصونهـــا

ويتقاذفونها ، وهى ترد عليهم بالرفس والضرب الى أن سقطت مغشيا عليها فارتطم رأسها بالحائط ، وارتاع الشبان الثلاثة وتملكهم الخوف والندم وحملوها خلسة الى فراشها حيث وجدت المسكينة فى صباح اليوم التالى وقد فارقت الحياة ، وبعد فحص الجثمان ، وجد سليما ، ولذلك نجا الشبان من العقاب ، وقرر الطبيب انها توفيت غما وكمدا ، لفرط تأثرها بالاهانة وارتطام الآمال ..

ولكن قصة سوكى لم تنته بموتها ، وانما ظل النزل مسرحا لادوار غريبة ، قيل ان شبح سوكى الفتاة البيضاء كما اعتادوا ان يدعوها نزلاءه الى الآن ، هو الذى كان يقوم بها .

ما كاد الاستاذ الامريكى يسمع بقصة سوكى حتى مضى يبحث عن صاحب النزل ليطلب منه ان يقضى ليلته فى غرفتها .. فقال له : اننى لا أضمن سلامتك ، فان كلبى نفسه يرفض دخول تلك الغرفة ، وعندى غرف أخرى تستطيع ان تقضى فيها ليلتك ، ولكن الاستاذ الامريكى الح فى رجائه ، ولم يمض وقت قصير حتى وجد نفسه متدثرا فى فراش سوكى ..

ولندع الاستاذ يحدثنا عن تلك الليلة بعد ان أطفأ المصباح:

استيقظت ، ولكننى كنت متأكدا مما ايقظنى ، لقد تسلسل الى الغرفة شخص عابث ووضع على جبهتى يدا رخوة باردة ، أو قطعة مثلجة من الكبدة اللزجة ، أو أى شىء من هذا القبيل ،

لافزاع السائح الامريكى ، وأضأت المصباح فى غضب ، فلم يكن بالغرفة أحد ، ولم يكن أى شىء على جبينى ، وتكرر الامر عدة مرات ، اطفاء المصباح ، اليد الباردة اضاءة المصباح ، وأخيرا أدركت ان هناك امرا ما يرغب فى أظل مستيقظا ولكن فى الظلام ، فأطفأت النور وجلست احملق فى الظلام .

وفجأة رأيت نورا وهاجا يخترق ثقب مفتاح الباب ، وكان يزداد اتساعا وقوة حتى تحول الى حجم فتاة ..

ولما أضأت المصباح بدت الغرفة عادية كما كانت ، وهرعت الى الباب لالقى على هذا العابث درسا قاسيا ، ولما اقتربت منه دخلت فى منطقة باردة ، وثقلت انفاسى وتجمدت اطرافى حتى خيل الى اننى أصبت بنوبة قلبية ، وتملكنى حزن غامر كأننى أمام مأساة ، فقلت لنفسى : لابد ان هذا هو الشعور الذى تملك سوكى المسكينة حينما وقفت وحيدة دون أن يكون الى جانبها أحد ليحمى كرامتها « ولم يسعنى بعد ذلك ان أن أظل مستيقظا فى انتظار بزوغ الفجر .

وعندما رجع الاستاذ الامريكى الى بلاده تبين ان زوجته سمعت صوته يناديها فى تلك الليلة الرهيبة فى نفس الوقت الذى كان ينام فيه فى فراش سوكى ..

والآن هل يهمك ان تفكر فى أمر الاشباح ..؟ عليك ان تجيب نفسك ، اما انا فلا يهمنى .. ولكن اقاصيصها لا تخلو من عبرة

الربـــاط **عبد المجيد ابن جلون**

عرس لا كالأعراس

سلمى الحفار الكزبري

وأخيرا وصلت الى فاس ! تحقق حلم غال نسجته بالفكر والوجدان منذ أن وعيت كنه تاريخ العرب والاسلام . جئت الى المغرب العربى بذهن متفتح وقلب متلهف لانهل من منابع العلم والبطولة والايمان ، ولاتبارك بالارض الطيبة التى منها انطلقت جحافل الفتوح القادمة من دمشق الشام الى شواطىء شبه الجزيرة الايبيرية .

عندما أشرفت سيارتنا على أرض فاس تملكنى شعور لذيذ ، غريب ، كان مزيجا من الفرحة العارمة والتأثر الشديد . أحسست ان أرواح الصالحين الذين استقروا فى هذه المدينة

المضيئة والذين انجبتهم ربوعها الجميلة فنشروا رسالة العلم والتقى والحب والتسامى من أروقة مسجد القرويين تحوم فى الافق وفوق الاسوار والمآذن ، والدور والاسواق ، والنهـــر والبساتين ، وتضفى على جـو فـاس صفـاء وسحرا تعجـز اللـغـــة عـن وصـفـهـمـا .

كانت الشمس متربعة فى سماء فاس فى ضحى ذلك اليوم الخريفى الرائق ، ترسل على الطبيعة والناس أشعـة عذبـة دافئة . شاء أصدقاؤنا المغاربة المضيافون أن يصطحبونا الى هضبة مطلة على المدينة مجاورة لاسوارها التاريخية قبل زيارة معالمها ، فأشرفنا منها على فاس العريقة المستقـرة فى حضن الوادى بوداعة مما ذكرنى باستلقاء دمشق العتيقة بين جوانح وادى بردى والغوطة براحـة واطمئنـان .

تحدث الصحاب بحماسة معبرين عن اعجابهـم بالمنظر الخلاب ولكنى كنت أميل الى الاصغاء من الكلام ، كنت شاردة الذهن ، سارحة النظرات ، منطلقة الروح ، أجوب آفاق المغرب وفاس ، واتجول عبر العصور وفى رحاب التاريخ دون أن أنطق حرفا أو أقوم بحركة . أنا لا أبالـغ حين أقول ان كل مشهـد وقعت عليه عيناى منذ أن حطت بى الطائرة فى أرض المغرب

قد شدنى الى سحرها القوى واسرنى فكــرا وقلبــا وروحا ، فللبلاد والامكنة أرواح وشفافية كمــا للاشخاص ، يكفى أن تتهيأ لالتقاطها بالاستعداد نفسيا وفكريا ، وما فاس التى كانت منبسطة أمامى سوى احدى مدن العالم النادرات ، التى حملت رسالات عظيمة للانسانية ، واتسمت بطابــع العطاء السخى فى مجالات العلــم والفن والنضال . لست فى معرض وصــف معالمها ، ولا سرد تاريخها ، ولكن لا بــد من الاعتراف بأنهــا مدينة جذابــة ، أدت منذ وجودهــا دورا طبيعيــا فى الوعى القومى والثقافى والدينى ، وبذلت عصارة قلبها للوطن العربى والاسلامى كلــه . لمــاذا ؟ لانها كانت فى العصور العابرة ، ومــا زالت بعد استقــلال المملكة المغربية مركز الاشعاع ، ومهد البطولات وموئل العبقريات . واذا كان تعلقى بهــا قبل أن أزورها ناجما عن اعجابى بتاريخها وفنونها وابنائها الافذاذ فان هذا التعلق قد تحول الى شغــف بعــد أن تحقــق حلمى بزيارتها . ولا اخفى أن كونها تشبه دمشق طبيعــة وسكانا ، واسواقا وحرفا ، وعطاء وطموحا هو السبب فى شغفى بها . فالانسان عاطفى بغريزته ، اذا أحب شيئــا يحب الاكثــار من ذكره ، ويولع بما يذكر به ، وانــا بنت دمشق المدلهة بحبهــا فكيف لا اعشق فاس توأمهــا ؟ ؟

قضيت مع رفاقى ثلاثة أيام فيها وغادرتها وأنا أحمل زادا نفيسا من المعرفة والذكريات لا يمكن أن ينضب معينه اذ بقدر ما نستهلك زاد المعرفة والحب الذى تختزنه نفوسنا بقدر ما تباركه السماء وتزيد من خيراته . أما عن المعرفة فلن أتحدث اذ بوسع القراء الحصول عليها من كتب التاريخ وسجلات المجد ، غير انى سأروى بعضا من الذكريات الاثيرة التى بت احملها فى الضلوع . حوار قصير جرى بينى وبين احد رجال فاس الذين سعدت بلقائهم تجلت لى فيه وشائج القربى الوثيقة بيننا نحن المشارقة وبين أشقتنا المغاربة . التقيت به فى منزل صديق من اساتذة جامعة القرويين وكنا أربعة ضيوف أحدنا شاعر تونسى ، والثانى مؤرخ لبنانى والثالث وأنا سوريين . دخلنا دار ذلك الصديق والنشوة تغمر نفوسنا اذ كان كل ما شاهدناه ببصرنا ، وعرفناه ببصيرتنا فوق ما كنا نتصور ، فالمغرب العربى فى سائر قيمه التى تجلت لنا كنز من كنوز تاريخنا وحضارتنا ، وهو فى نهضته الحاضرة بلد جميل عظيم يرعى شعلة الفكر العربى والروح الاسلامية بكل اصالتهما ، فكيف لا نشعر عند زيارته بأن التضامن بين الاخوة المتباعدين أقوى من كل اختلاف بين

المسؤولين ، وكيف لا نتفائل بغد أمتنا وان كانت آفاقـــه مشحونة بالغيـوم الداكـنـة ؟ ؟ ؟

دخلنا اذن منزل صديقنا الذى كان يجمع عددا كبيرا من المدعويين وفى اعماقنا شوق كبير لتبـادل الاحاديث معهـم ، وجلهم من المغاربة ، فصافحناهم واحدا واحـدا وشعـرت لحظة شدت يده يدى ، وقابـل وجهى وجهه انى أمام شيـخ مهيب ، يخفى فى اهاب طلعته البهية قلبا يفيض رحمة وحنانا . علمت انه فقيه مرموق فى فاس ، وانه سليـل بيـت اشتهـر بالعلم والنضال ، وقد ساقنى حسن الطالع الى مجاورته بعد تناول العشاء فسألنى عن دمشق ، وعن احـوال وطنى بكثير من الاهتمام . اذكر أنه أصغى الى بكل حواسه وأنا أصف له فرحى بالقدوم الى المغرب ، وابتهاجى بالروابط الوثيقة بينه وبين سائر أجزاء الوطن العربى ولا سيما بين فاس ودمشق ، مدينتى المناضلة ومسقط رأسى . . سألته بكل بساطة :

ــ هل زرت دمشق يا سيدى ؟ ان للمغاربة فيها مكانة أثيرة

أجـــاب :

ــ زرتها مرتين ، قبل ثلاثين عاما على وجـه التحديد ، وذلك فى طريقى يوم حججت الى بيت الله الحرام ، وفى عودتى

منه ، وما زلت أحج الى القدس التى نعمت بزيارتها ايضا فى احـلام يقظتى ومنـامى . . مـا أعظم ما تمثـل دمشـق ، وبـلاد الشـام ، فى نفـوسنـا !

لحظت لؤلؤتين تتراقصان فى عينيه قبل أن ينهى كلامه فقلت لنفسى : لعل له فى موطنى الاول ذكريات كانت راكدة فى وعيه الباطن ، كالجذوة تحت الرماد ، فأثرتها بسؤالى . أنـا لا احب رؤية الدموع فى عيون الرجال ، ولكنى اكبرها عندما تتلألأ لانها تعرب عن عمق انسانيتهم ، لذا حولت انتباهه الى موضوع آخر فتحدثت بكل بساطة عن اعجابى بصبيين دون الثانية عشرة من العمر لقيتهما على بـاب مسجـد القرويين فالقيا على وعلى رفاقى تحية حارة ، وعندما أجبـت بمثلهـا تشجع احدهما وسألنى من أى بلـد عربى جئـت ، قلـت : « من دمشق عاصمة سوريا » ، فقال على الفـور : « تعنين من قلب العروبة ؟ هل تضررت دمشق كثيرا من قنابل العدو فى حرب تشرين ؟ » فأخذنى العجب من نباهة الفتى وحماسته القومية وقلت له : « لا تقلق يا بنى ، كل قلـب كبير معرض للطعنات ولكنه قادر على احتمالها ، فدمشق وسورية كلهـا ، ومصر والعـراق ، وتونـس وكل أجـزاء وطننـا العـربى وبلدك هذا الكبير قلب واحد كبير مستعد لكل تضحية فى سبيل

كرامتنـــا ووحدتـــنـــا . » فأجابنى دون تردد : « حياكم الله فى الشام ، نحن مثلكم نفتدى فلسطـــين والعروبـــة والاسلام بالمهـــج والارواح » .

وقلت لجليسى انى قبلت الصبى الذكى قبلـــة أم فخورة بمن أنجبت ، سعيدة باكتشاف شبل عربى سيصبح أحد أعمدة المستقبل فى قدر أمتها العظيمة المغلوبة على أمرها . .

كان يصغى الى بانتباه كبير ولكنى لمست وراء نظراته الى شرود ذهن جذبه الى آفاق بعيدة ، وفجأة سأل :

ــ هل كنت فى دمشق أيام حـــرب رمضان ؟

قلـــت :

ــ نعم ، حبذا لو شاركتنا السعادة ابان أيامها القصيرة ، ولا سيما يوم قصفت قنابل الصهاينة بيننتا ومصحاتنا . كنـــا والله فى عيد غير مبالين بالحياة اذ وحد قلوبنا يومئذ نـــداء علوى جعلنا يـــدا واحدة فى جبهـــة القتـــال ، وفى الجبهـــات الخلفيـــة لخطوط النـــار .

فقـــال بصوت خافت ، وبهجة تنضح بالبشر :

ــ لم أحظ بمشاركتكم تلــك السعادة عن كثــب ولكن ابنى ادريس كان أوفر منى حظــا .

فقلت بسذاجــة :

ــ هل كان مقيمــا بينـــنــا ؟ هل هو طالــب جامعى أو دبيلوماسى ، أو انه رجل أعمال قد صاهرنا وكان فى زيارتنــا اذ ذاك ؟ ؟

فتهللت أسارير وجه جليسى الهادىء وأجاب :

ــ لا ! لا شىء من هذا ، ولكن السعــد الذى نالــه ابنى أكبر وأسمى مما تتصورين ، انه أكبر ابنائى الستة وقد نعم بعرس فى ضواحى دمشق ، لا كالاعراس ، احتفلت به أمــــة العرب فى مشرقها وفى مغربها على الرغم من انه كان عزبا .

وكف عن الكلام . جندت كل قدرتى لاستنباط مــا رمى اليه الشيخ الوقور ، ووجهت نظرتى الى عينيه فلمحت فيهما وميضا زادت فى تألقه دمعتا فرح غريــبتان . ازدادت حيرتى بما سمعت وشاهدت ولكن حدس الام هــدانى الى تلمــس الحقيقة : ادركت أنى أمام أب مفجوع بفرح واعتزاز ، فلهجة

كلامه وتألق الدمع فى بؤبؤى عينيه وراء زجاج النظارات تعبير بليغ عن فرح كبير هز فؤاده هزا . تملكنى تأثر شديد غير انى ظللت صامتة ، مذهولة ، فنهـض مبتسما وقال لى وقد رفـع يديه قليلا وبسطهما كمن يتهيـأ للدعـاء :

ــ أحمد الله كثيرا يـا بنتى ، أحمده فى اطراف الليـل وآناء النهار على انه كرمنى وشرفنى باستشهاد ابنى ادريس فى معركـة الجـولان !

دمشـق **سلمى الحفار الكزبرى**

في العربية المعاصرة

د. ابراهيم السامرائي

من العجيب ان العربية قد أدركت نضجا منذ قرون عــدة ذلك ان ما نعرفه من نصوص الادب الجاهلى ليشير لهو اشارة بليغة الى أن هذه اللغة قد حققت تطوراً وبلغت من الاحكام ما لم تبلغه أية لغة من اللغات السامية . ان هذه النصوص قد أدركت الكمال فى مبانيها ومعانيها فقــد استوفت الالفاظ حدها من الضبط فى صيغها وأبنيتها بحيث قدر لها أن تاتي موزونة على أتم ما تكون موسيقى الشعــر . ثم ان المعانــي التــي أدركناها فى النصوص الادبية الجاهلية شىء يدفعنا الى أن نقــول : ان هذه اللغة قد ادركت من التطور مدى بعيداً . ولقد أتيح لهذه اللغـــة فى ظل الاسلام أن تنال رقيا لم تعرفه فى تاريخها الطويل ، فقد تحولت الى لغة الفكر الاسلامى بدقائقه واحكامه بحيث صارت نماذج بليغة ابتدعت منها قوالب الفن البلاغي . وما أدب القرآن وأدب الحديث وأدب الاسلام عامة فى العصر الاول الا شاهد أن هذه اللغة كانت خير اداة عبرت عن أفكار الحضارة الاسلامية الجديدة .

ثم كانت مسيرة اللغـــة خلال العصور الاسلامية مسيرة موفقـــة ، فقد استوعبت افكار العالم المتحضر قديمه ومحدثه .

لقد أصبحت لغة الحضارة الانسانية فثقفها جمهور كبير من أصـــول شتى من غير العرب واتخذوها لغتهم .

غير أننا ورثنا هذه اللغة في عصرنـــا الحاضر ولـــم نكـــن مزودين بأسرارها وحكمتها ، ومن أجل ذلك صعب علينا أن نفيـــد من الحضارة الحديثة لنقصان ما نملك من لغتنا العريقة .

ولقد تضافرت الجهود وشعر العرب بالمشكل اللغـــوى الكبـــير في مسايرتهم للحضارة الوافـــدة وتعثروا وترددوا ولكن التجربـــة القاسية مرت وربما خرجنا منها بشيء من النجاح . ولكننا مازلنـــا نطمح الى أن نحقق النجاح الأوفى في هذه العملية الثقافية . لقد كانت لنا لغـــة عربية جديدة ، وهذه العربية الجديدة أخذت تقتبس شيئا من طرائقها في ادراك المعاني وارسال المجازات من اللغات الاعجمية . انك لتستطيع أن تحصي من هذه الوسائل مادة جديدة لا عهد للعربية بهـــا منذ مـــا يقـــرب من نصـــف قـــــرن .

الا ترى أن قول المعربين « الاكثرية الساحقة » كلام منقـــول من الاعجمية ؟ وأغلب الظن من الفرنسيـــة La majorité ecrasante

وان قولهم : « لعب دورا مهمـــا » هو شيء لا تعرفه العربية الفصيحة قبل عصرنا هذا ، وهو من غير شك من قول الفرنسيين :
ıl a joué un grand rôle

وان قولنا : « انها وجهة نظر غريبـــة » مأخوذ من طريقـــة الفرنسيين في هـــذا التركيـــب : C'est un point de vue bizarre

ومثل هذا كثير في العربية الجديدة في جميع البلدان العربية .

ولكني لاحظت أن العربية المغربية وأريد بها تلك التي يكتب بهـــا المثقفون في أقطار المغرب العربي تختص بمسائل لا نعرفها نحن المشارقة في عربيتنا المعاصرة التي نباشرها في الكتابة والاستعمال .

اذكر انى قرات فى مجلة « المناهل » بمناسبة مهرجان ابن زيدون فى احدى المقالات التى أكبرت هذه المناسبة الادبية الفريدة أن الكاتب قد ذكر شيئا يشبه النص الآتي :

« انه مـــر على « أزدياد » الشاعر الف سنة »

واريد أن اعلق على كلمة « ازدياد » التى يريد بها اخواننا المغاربة والجزائريون « الميلاد او الولادة » ، ولا ادرى كيف يكون « الازدياد » مؤديا معنى « الميلاد او الولادة » .

ومثل هذا نجده فى الورقة التى يحررها المسافر الاجنبى الذى يدخل « الجزائر » . فى هذه الورقة مكتوب :

تاريـــخ الازديـــاد : Date de naissance

محل أو مكان الازدياد : Lieu de naissance

والمراد تاريخ الميـــلاد ومحل الميـــلاد كمـــا فى الاوراق المماثلة التى يملؤها المسافر الاجنبى الذى يدخل الاقطار العربية المشرقية .

قلت : كيف يكون « الازدياد » مرادفا للميلاد او الولادة . ان المعجم الفرنسى (لاروس) لا يثبت معنى « الزيادة » فى كلمة naissance ولا فى كلمـــة naître

كما لم يرد شيء من ذلك فى معجم P.J. Balot اقول ان هذا الاستعمال خاص بالعربية المغربية .

واذكر انى قرات فى ورقة رسمية فى احـــد الاقطار المغربية الجملة الآتية : « يجب تعمير مطلب او طلب » وهو مقابل للجملة الفرنسية il faut faire une demande

وأريد ان اقف وقفة قصيرة على كلمة « تعمير » لاشير الى أنها من الاستعمالات العربية فى بلدان الشمالي الافريقي . أنه شي جديد لا تعرفه العربية القديمة كما لا يعرفـــه المشارقـــة فى عربيـــتهم المعاصرة . ان

((التعمير)) مصدر الفعل المزيد بالتضعيف ((عمر)) وفى العربية المشرقية المعاصرة نستعمل هذا الفعل المضعف فنقول : ((عمــر الدار)) بمعنى بناها وأقامها وشيدها .

اقول فى العربية المشرقية المعاصرة لان هذا الفعل المضعف لا وجود له فى العربية الفصيحة القديمة ذلك ان الفعل الثلاثى ((عمــر)) يغنى عنه . قالوا : عمرت الخراب إعمره عمارة .

وقــــال تعالــى : والبيت المعمور .

اما الفعل المزيد بالتضعيف فلــم يستعمــل فى العربية الفصيحة الا بصيغة المبنى للمفعول ، قال تعالى : ((وما يعمــر من معمر الا فى كتاب)) ؛ قال الفراء : ما يطول من عمر معمر ولا ينقص من عمــره ، اى انه متصل بالعمر لا العمارة . وهذا المعنى يختلف عن معنى ((عمر)) فى لغتنا الحديثة بصيغة المبنى للمعلوم الذى يفيد العمارة وهى البناء .

ومن هنا يبدو أن ((التعمــير)) فى العربية الحديثــة المغربية شىء جديد . لا اريد أن أنسبه الى الخطأ لأنه لم يرد فى الاستعمال القديم من فصيح العربية أو أنه غير معروف فى العربية المشرقية المعاصرة بمعنى ((تحرير الطلب)) فى الاوراق الرسمية فى ديــار المغرب العــربى الذى يستعمله أهل تلك الديــار .

ومن هذا الباب ما نقرؤه فى الصحف فى ديــار الشمالى الافريقى فى قولهم : ((تهيئــة الاطارات)) وأريد ان اقف على كلمة ((الاطارات)) وقفــة قصــيرة .

اقول : ان المراد بــ ((الاطارات)) العناصر الضرورية من المختصين وشبه المختصين فى عمل من الاعمال أو مشروع من المشروعات . وهو ترجمة حرفية للكلمة الفرنسية Les cadres ان لهذه الكلمة الفرنسية معنى حقيقيا هو الاطار الذي يحيط بالصورة مثــلا أو أي اطــار آخــر يستعمل فى الاغراض المنزليــة ، كاطار الباب أو اطار آلــة من الآلات

او اداة من الادوات . ثــم انهم توسعوا فى استعمال الكلمــة فاطلقت توسعا ومجازا على العاملين الفنيين او غيرهم فى مكان مــا أو مشروع مــن المشروعــات .

ثم جاء اخواننا المغاربة وغيرهم فى الشمالى الافريقى ونقلوا الكلمة فى استعمالها الثانى ، وفاتهم ان المجاز أو التوسع فى لغة ربما لا يصلح فى لغة اخرى فاضافوا كلمة جديدة بمعنى جديد الى العربية المعاصرة .

ثم جاء المشارقة فعربوا الكلمة الاعجمية وجمعوها جمــع تكسير فقالوا « كوادر » ، وربما استعملوا هذه الكلمــة الاعجميــة المجموعة مضافة الى « الاطارات » التى ابتدعها اخواننا المغاربة فقالوا « كوادر الاطارات » كما نقرأ فى الصحف العراقية . ان هذا التوليــد ربما حمل الضيم على العربية ولم يكن فى حاجة اليه .

ومثل هذا ما شاع من جمع مصادر معينــة مثــل « النشاطات » و « النجاحات » وهذا شىء جديد فى لغتنا المعاصرة ، وهو من غير شك ترجمــة لــ : Activités و Succès . لا أقــول ان المصــدر لا يجمع ذلك أن العربية تجيز جمع المصدر ان تحول الى الاسمية كالفتح والفتــوح والاطلاع والاطلاعات والامتحــان والامتحانــات والكرامــة والكرامات . ومما تجب ملاحظته ان أهل عصرنــا حين نقــلوا الكلمات الاعجمية مترجمين ووجدوها مجموعة فى تلك اللغات جمعوها فى العربية ، ولما كان فى جموع العربية أبنية كثيرة ، جمعت تارة جمع مؤنث سالما كما جمعت جمع تكسير تارة أخرى فقالوا : « نشاطات » وقالوا « أنشطة » كما قالوا نجاحات ولم يقولوا « أنجحة » !

وانت تقرأ كلمة « المعطيات » التى كتب لهــا ان تشيــع شيوعا عجيبا فى عصرنا ، وربما لا يتجاوز عمر هذا المــولد الجديد عقديــن من السنين . ارادوا بهذه الكلمة الجديدة معنى « الافكار » والآراء وما يمكن ان يكون من عناصر موضوع من الموضوعات . يقول المعربون من اهــل عصرنا : ان معطيات القضية التى يبحثون فيها كذا وكذا . .

من غير شك انهم ترجموا des données ترجمة صحيحة من حيث أصل المعنى الذى اجتلبت منه الكلمة الفرنسية وهو مادة ((العطاء)) . ولما كانت الكلمة بزنة اسم المفعول فى الفرنسية Participe Passé جعلوها اسم مفعول فى العربية من الفعل ((اعطى)) ثم جمعت جمع مؤنث سالما لجمعها فى الفرنسية . أقول : لعل فى العربية غنى عن أخذ هذه الكلمة الجديدة فليست هى من المواد التى لا يمكن توفيرها فى لغتنا ، كما انها ليست من المصطلح العلمى Terme Technique.

ولو اردت أن استوفى هذا المولد الدخيل لتهيأ لى أن أفرد له مصنفا براسه آتى به على هذه المواد التى طبعت عربيتنا الجديدة بطابع خاص .

لا اقول ان التطور يدعو الى هذا ، فانا من القائلين بالتطور ، والتطور حاصل فى كل لغة وفى كل عصر . ومن غير شك ان عربية كل عصر تختلف عنها فى عصر سابق .

ان تاريخ العربية يهدينا الى اننا نستطيع ان نحصى معجما صغيرا استطيع أن اقول : انه من الفاظ العربية فى العصر العباسى . الا ترى أن كلمة ((الجهة)) فى القرنين السادس والسابع الهجريين كانت تعنى فى بغداد زوج الخليفة او الامير او السلطان فقالوا فلانة جهة الخليفة المستنصر بالله . ومثل هذا كثير .

هذه المامة عجلى بشيء يتصل بلغتنا المعاصرة اعرض لها مشاركة منى بالجهد اللغوى التاريخى .

د. ابراهيم السامرائي

أغنية للوداع ..

د. صالح الأشتر

زاد فى أحـزانـهـا يـوم وداعـي
مـا رأتـه مـن ذهـولـي وضـيـاعي

كل مـا أعـددت من قـول لـذاك الـ
ـيـوم ولى بيـن صـمتـي وانقطاعي

فلسـاني مثـقـل قـد كـبـلـتـه
غصـة الحـزن على الحلـم المـضـاع

وتجـلدت لـداعـي الـبـيـن حـتـى
كشـف الدمـع لعيـنـهـا قـنـاعـي

فرأتنـــى سافـــر العجـــز عـــن الـــقـــو
ل على مـــا كـــان من فـــرط التيـــاعـــى

مـــن فـــراق دونـــه مـــأســـاة أحـــــلا
م نعـــاهـــا من وشـــيـــك البـــين نـــاع

ورحـــيـــل رد لـــلـــمـــشرق قـــلــــبـــاً
تـــائـــه الـــزورق محـــطـــوم الـــشـــراع

كان ذاك القلب بالامس كوهـــج الـــشـــ
ـــمس ، كالفتـــنـــة فى خضر المـــراعـــى

كعذارى الغاب ألقـــت فى يـــديـــه الـــ
ـــوحـــى والشعـــر وســـحـــرى الـــيراع

فشـــدا أحـــلى أغـــانيـــه افـــتـــتـــانـــاً
وانتـــشى المغـــرب باللحـــن الصـــنـــاع

ثم جـــف الوحـــى ، غابـــت شمسه لـــم
يـــبـــق من لألائـــهـــا غـــير شـــعـــاع !

* * *

نحن فى غابـــتـــنـــا الـــعـــذراء والشمـــ
ـــس شعـــاع خـــافت فـــوق الـــتـــلاع

قــد حنت من فوقنــا الاشجار تخــفى

سرنــا عــن عــيــن نــمــام وســاع

فى ضمــير الــغــاب الفــيــن اجتمعنــا

بعــد خــوف من لــقــانــا وامتــنــاع

هــا هنــا لا خــوف من واش فمــا للــ

ــغــابة العــذراء مــن ســـر مـــذاع

ومشيــنــا فى الظــلال الخضــر ظلــيـ

ــن طوت بــيــنهمــا البــعــد ذراعــى

ودعــانــا الشــوق للنــجــوى فأمسكـ

ــنــا عن الســير ، ومــا للــســير داع

ويــح قلبــيــنــا تولى الدمــع عــنــا

بــث مــا نخفــيــه من دامــى الصراع

وتــلاقــت رجــفــانــا حــذر البــيــ

ــن على صــدريــن ضمــا فى ارتــيــاع

وتلاصــقــنــا علــى خــوف كــأنــا

نتحــدى البــيــن فى عــزم شــجــاع

وعـــذارى الغـــاب تـــرعـــانـــــا علـــى أ

ن الهـــوى الـــعـــذرى فيـــنـــا خـــير راع

وافـــتـــرقـــنـــا بعـــفـــاف يـــعـــربـــى

طاهـــر الأذيـــال شرقـــى الطـــبـــــاع !

* * *

اذكريـــنى واذكـــرى غابـــتـــنـــا الـــعـــذ

راء والـــعـــهـــد وضـــمـــات الــــــوداع

أنـــا للمغـــرب بـــالـــروح ومـــا لـــلـشـــ

ـــرق مـــنـــى غـــير جـــســم مـــتـــداع

أيـــا لـــلـــعـــهـــد ولـــن أنـــســاه حـــيـــاً

ســـوف تأتـــيـــك على البـــعـــد رقـــاعى

تحـــمـــل الشـــوق الى المغـــرب تحكـــى

لـــك حبـــى وحنـــيـــنـــى ونـــزاعى . .

فـــــــــاس **صالح الأشتر**

الكنـــدي

(185-252 هـ / 796-863 م)

فيلسوف العرب الأول

(1)

د. فوقية حسين محمود

هـــو ابـــو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح بن اسماعيل ابن محمد بن الاشعث بن قيـــس . . . ويستمـــر اسمـــه حتى يعـــرب بن قحـــطـــان (1) .

عاش فيما بين عامى 185 — 252 هـ / 796 — 863 م طبقا لمـــا انتهت اليه الدراسات القيمة حول سيرته (2) .

---

(1) انظر المصادر القديمة عنه : « الفهرســت » لابن النديـم ص 255 من ط. ليبـــرج « التاريخ الكبير » للطبري ج 3 ص 1502 من الطبعة الاوربية ـ « البخلاء » للجاحظ ص 18 ، 85 من طبعة ليدن 1900 ـ وكذلك كتاب « الحيوان » لنفس المؤلف ج 5 ص 97 ـ « طبقات الاما الصاعد الاندلسي » طبعة القاهرة ص 59 ـ « تتمـة صـوان الحكمة » لظهير الدين البيهقي ـ طبعة لاهور سنة 1351 هـ ص 25 ـ « نزهة الارواح » للشهرزوري ـ نسخة خطية (مصورة) بخزانة جامعة القاهرة تحت رقم 24037 ص 183 « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ـ جمال الدين القفطـي صفحـة 241 ، 247 طبعـة القاهرة 1326 ـ « عيون الانباء فى طبقات الاطباء » ـ لابن ابي أصيبعة ج 1 ص 207 .

(2) انظر مثلا : ـ فيلسوف العرب . المعلم الاول ـ للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق ـ طبعة القاهرة سنة 1945 .
La Place d'Al Farabi dans l'école Philosophique Musulmane للدكتور ابراهيم مدكور ـ طبعة باريس 1934 ص 5 ، 8 ، 9 ـ انظر ايضا : الكنـدي فيلسوف العرب للدكتور أحمد فؤاد الاهواني ـ سلسلة اعلام العرب عدد 26 فبرايـر 1964 ـ رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق وتقديم وتعليق الاستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة 1950 ، ـ المقدمة من صفحة 1 ، 81 ـ انظر ايضا « تاريخ الآداب العربية » لبروكلمان ، ج 1 صفحة 209 وملحق 1 صفحة 372 .

ومن ابرز ما يهمنا فى هذه السيرة ، انه ينسب الى قبيلة كنـــدة ، وانه سليل ملوكها مما اتاح له فرصة تحصيـــل منتظمة لمختلف العلوم ، وانه عـــاصر فترة نقل العلوم الى العربية ، بـــل وادلى بدلـــوه فيها ، سواء مراجعا لما كان يقدمه له المترجمون ، أو مسهما فى شرح مضمون ما ينقل ، أو ملتزما بالنقل التقريرى ــ كمترجم دقيق لكتـــب (3) هـــذا التراث ، وانه كان صاحب تآليـــف عديدة متنوعة الموضوعات ، توافرت عليها لاخراجها جهود الباحثـــين : مستشرقـــين وعرب (4) .

بحيث لا يجد الباحث ما يضيفه الى هذه السيرة ، سوى ان العنصر الاسلامى فى ثقافته ، الذى لم يظهره الباحثون بما فيه الكفاية ، بسبب غياب الأسانيد التاريخية التى تسمح لهم بتوكيده ، نقول ان هذا العنصر يتضح وبقوة فى اكثر من موضع من رسائله ، الامـــر الذى يؤدى بحكم صدق هذا الدليل ، ليس فقط الى ترجيح ، بل الى توكيد ، انه قد تلقى العلوم الاسلامية على يد كبار رجال الفقه واللغـــة والحديث والاصول والتفسير فى عصره ، أو على الاقل حصل هذه العلوم باسلوب أو بآخر ، سواء كان ذلك فى الكوفة أو فى بغداد .

---

(3) اختلف الباحثون بالنسبة لمعرفته باللغة اليونانية ، وقيامه بالترجمة (انظر المراجع الـــواردة فى الهـــامش السابـــق) .

(4) من ابرز مصنفات الكندي ، مجموعة رسائله الفلسفية التي قام بنشرها بعد تحقيقهـا والتقديم لها والتعليق عليها الاستاذ الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة (انظر هامش 2 من صفحة 1 من هذا المقال) ونقدم بها ثبتا لأهميتها : كتاب الكندي فى الفلسفـــة الاولى ــ ص 94 ، 162 ــ رسالة الكندي فى حدود الاشياء ورسومها 165 ، 179 ــ رسالة الفاعل الحق الاول التام 181 ، 184 ــ رسالة فى ايضاح تناهي جرم العالـم 186 ، 192 ــ رسالة فى مائية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهايـة له 144 ، 198 ــ رسالة الكندي فى وحدانية الله وتناهي جرم العالم 201 ، 207 ــ كتاب الكندي فى علة الكون والفساد 124 ، 237 ــ رسالة فى الابانة عن سجود الجرم الاقصى 244 ، 261 ــ رسالة فى انه توجد جواهر لا اجسام 262 ، 269 ــ رسالة فى القول فى النفس ــ رسالة فى ماهية النوم والرؤيا 292 ، 311 ــ رسالة فى العقـل 353 ، 362 ــ رسالة فى كمية كتب ارسطو ، انظر ايضا « مقدمـة رسائـل الكنـدي الفلسفية » بقلم الدكتور ابوريدة لمعرفة مصنفاته فى الطبيعة ، وكذلك تاريخ الآداب العربية لبروكلمان جـ 1 صفحة 207 ، ملحق 1 صفحة 372 لمعرفة باقي المصنفات .
ملاحظـــة : بخصوص الاشارات الى نصوص الكندي الواردة فى المقال : سنكتفـي خلال البحث باثبات عنوان الرسائل والصفحة الوارد فيها النص فى (رسائل الكندي الفلسفية) دون الاشارة فى كل مرة الى اسم السيد الاستاذ المحقق ومكان وتاريخ الطبع ، وهو ما أثبتناه فى موضعه اعلاه عند اول اشارة الى هذه الرسائل النفيسة (انظر الهامش السابق)

ومن المواضيع التى يظهر فيها العنصر الاسلامى قويا فى تآليفه :

ما يقدمه مثلا من تفسير للآية الكريمة :

« والنجم والشجر يسجدان 6 : 55 »

حيث يلتزم بمراعاة معانى الالفاظ ورسومها ، وغير هذا وذاك من أصول التفسير يقول فى ذلك :

« . . . والسجود فى اللغة العربية يقال على وضع الجبهة فى الصلاة على الارض ، والزام باطن الكفين والركبتين الارض .

ويقال ايضا ، السجود فى اللغة على الطاعة فيما ليست له جبهـــة ولا كفان ولا ركبتان ، وجملة ما لا يكون فيه السجود الذى فى الصلاة ، فمعنى سجوده الطاعة .

وقـــال النابغـــة الذبيـــانى :

سجود له غسان ، يرجون نفعه وترك ورهط الأعجمين وكاهل (5) »

فالكندى اذن يعرف ما يقتضيه « التفســـير » من ضرورة الاهتمام بمعانى الالفاظ فى استعمالها عند اهلها ، وقت نزول الوحى ، حتى انه يستشهد ببيت شعر ورد فى دواوين شعراء الجاهلية (6) ، وذلـــك من اجل بيان ، أن المقصود بالسجود ، هو « الطاعة » .

ويواصل كلامه فيقول :

(5) انظر رسالة فى الابانة عن سجود الجرم الاقصى صفحة 245 .
(6) يذكر السيد المحقق ان هذا البيت الذي استشهد به الكندي يروي فى « العقد الثمين» على نحـــو آخـــر يقـــول :
« قعودا له غسان يرجون اوبه وترك ورهط الاعجبيـــن وكابـــل »
من دواوين الجاهليين ـ ط جرايف سفالد 1869 م ، ص 24 (انظر هامش رقم 5 من صفحـــة 245 .

« فمعنى سجودهم طاعتهم : فانـــه لا يمكن ان يكون عنى سجود الصلاة ، لانه يقول سجود له ، وهذا يدل على أنه سجود دائم ، وسجود الصلاة ليس يكون دائما ، انما عنى به : طائعين (7) » .

ولا يقف عند هذا الحد ، بل نراه يواصل بيان استعمالات اللفظ ، لبيان انه يعنى الطاعة ، يقـــول : ـــ

« والطاعة تقال على التغير من النقص الى التمام ، كالذى يقال في النبت ، فانه اذا زكى قيل : اطاع النبت ، كقول الشاعر :

« اطاع لها بالروضة البقل » أى اثمـــر وزكى وكثـــر ، وكقـــول الشاعـــر أيضـــا :

« اطاع له نوء السماك وانجما » اراد أن النوء اطاع . . . فخـــرج الى التمام من النقص (8) .

ثـــم يواصـــل الكنـــدى فيقـــول :

« ويقال الطاعة فى اللغة العربية ، على الانتهاء الى أمـــر الآمـــر فيما لم يبق فيه نقص ، ولـــم يكن يتغير من نقـــص الى تمـــام ، فمعنى الطاعة فيه اذن ، الانتهاء الى امر الآمر ، والانتهاء الى أمـــر الآمـــر ، انما يكون بالاختيار ، والاختيار لدى الانفس التامة ، اعنى المنطقية (9) » .

وبعد ان ينتهى من بيان استعمالات اللفظ فى اللغـــة ، يشرح ان سجود « الاشخاص » العالية يقصد الموجودات الجزئية العليا ، اذ ان « الاشخاص » لديه تشير الى الموجودات العينية الخارجية ، فذلـــك ما يتبين من قوله : « واعنى بالجزئية الاشخاص للانواع » (10) .

---

(7) انظر رسالتـــه فى الابانـــة عن سجـــود الجـــرم الاقصـــى صفحـــــة 245 .
(8) نفـــس المـــرجـــــع صفحـــــة 246 .
(9) نفس المرجع . ويلاحظ أن المقصود بالمنطقية هنا المخلوقات التي حباها الله بالعقل.
(10) انظر رسالته فى الفلسفة الاولى صفحة 107 من نفس المرجـــع .

اقول ، يشرح ان سجود هذه « الاشخاص » هو الانتهاء الى امر الآمر ، منفذة ما أراده الله لها من نظام .

يقـول فى ذلـك :

« . . . اذ ليس لها الآلة التى يكون بها السجود للصلاة ، ولا هي منتقلة من نقص الى تمام ، اذ ليس يعرض لها الاستحالة ، ولا الكون ... »

ثـم يقـول :

« . . . وبين انها منتهيـة الى امر الآمـر ، جل ثنـاؤه ، اذ هى لازمة اسراحا من الحركة بلا تغير ، موجود ذلك لها فى الاحقاب السالفة الى هذه الغايـة ، وموجود بحركتهـا ، تغير الازمان ، وبتغير الازمان يتـم كل الحرث والنسل ، وجميع ما يكون ويفسد ، فهى لازمة أمـرا واحدا ، لا تخرج عنه ما ابقاها باريها جل ثناؤه . . . الخ (11) .

وبهذا يبين الكندى المقصود بالآيـة الكريمة : ـــ

« والنجم والشجر يسجدان » 6 : 55 .

معتمدا فيما يقدمه على اصول التفسير من بيان لاستعمالات اللفظ فى اللغة اصلا ، وهذا اصل من ابرز اصول التفسير كما نعلم .

وبعد الانتهـاء من اثبات هذا الاصل ، يقدم شرحـا قائمـا على « مقايـيس عقليـة » .

فهو يرى انه لا تدافع بين العقل والشريعة ، اذ يقول :

---

(11) انظـر صفحتـي 246 ـ 247 من نفس المرجـع

« . . . ولعمرى ان قول الصادق محمد صلوات الله عليه ، ومـــا ادى عن الله جل وعز لموجود جميعا بالمقاييس العقلية ، التى لا يدفعها الا من حرم صورة العقل ، واتحد بصورة الجهل من جميع الناس " (12) .

وليـــس هذا هو الموضع الاوحـــد حيث يظهـــر عنصر الثقافـــة الاسلامية ، بل هناك مثلا ما يستهل به « رسالته فى الكون والفساد » (13). حيث يشير الى ان الله سبحانه وتعالى هو خالق الكون وهو مبدع كـــل فعل ، والكون بأسره وما يحدث فيه ما هو الا آية على وجوده سبحانه وتعالى ، ومقدرته على الخلق والايجاد .

يقـــول فى ذلك :

« . . . ان فى الظاهرات للحواس ، اظهر الله لـــك الخفيـــات ، لأوضح الدلالة على تدبير مدبر اول ، اعنى مدبرا لكل مدبـــر ، وفاعلا لكل فاعل ، ومكونا لكل مكون ، وأولا لكل أول ، وعلـــة لكل علـــة ، لمن كانت حواسه الآلية موصولة باضواء عقله » . . . الخ (14) .

ثم رسائله فى اثبات تناهى جرم العالم (15) . التى جعلها من اجل بيان ان الحدوث يكون من « الليس » الى « الايـــس » أى من العـــدم المحض ، الى الوجود العينى المشخص .

ثم ما يذكره فى منتصف « رسالته فى كمية كتب ارسطو وما يحتاج اليه فى تحصيل الفلسفة » (16) من مفاهيم اسلامية مستقاة من واقـــع آى الذكر الحكيم ، حيث يبرز فعل العقل وما يمكن أن يستفيده المتدبـــر للآيات الكريمة من مفاهيم منطقية تفوق فى وضوحها وقوتها مـــا ورد فى اقوال البشر أى الفلاسفة .

---

(12) انظـــر « رسالته فى سجود الجرم الاقصـــى صفحـــة 244 .
(13) انظـــر صفحـــــة 214
(14) نفـــس المـــرجـــــع السابـــــق
(15) انظر « رسائل الكندي الفلسفية » 185 ــ 192 ، 193 ــ 198 ، 199 ــ 207 .
(16) انظر « رسالته فى كمية كتب ارسطو » صفحة 270 .

وغير هذا وذاك من المواقف التى تعبر بقوة عن وجود عنصر الثقافة الاسلامية فيما قدمه من اقوال وآراء .

ثم لما كان الكندى قد صرح فيما يتعلق بالتراث الدخيل (*) — اى التراث الذى قام بترجمته المترجمون حتى عصره وهو اليونانى على وجه الخصوص والأرسططاليسى بوجه أخص — بما يسمح للباحث بتحديد تقييمه له ، فانه يجدر بنا قبل أن نخوض فى تحليل آرائه أن نبين حقيقة تقييمه هذا الذى يمكن أن نلخصه فى أنه يمثل بصفة عامة نوعا من الحذر ، أو التحذير بوجه أصح ، بالنسبة لمن يقبل عليه ممن لم يتقن اساليب تحصيله ، مع تنبيه الى ما يجب أن ياخذ به الباحث من مناهج ومفاهيم تختلف عما ورد فى كتب هذا التراث ، وذلك رغم ما يوجهه من شكر لأهله على ما قدموه من جهود فى مجال البحث الفلسفى (17) .

ويمكن تلخيص موقفه من هذا التراث فيما يلى :

اولا — ان الكندى يحرص عند عرض مضمون هذا التراث على أن يصرح بانه يحسن أن يكون هذا العرض بايجاز ، ويقول فى ذلك :

« . . . فحسن بنا . . أن نلزم فى كتابنا هذا عاداتنا فى جميع موضوعاتنا من احضار ما قال القدماء فى ذلك قولا تاما ، على اقصد سبله واسهلها سلوكا على ابناء هذه السبيل . . . على مجرى عادة اللسان ، وسنة الزمان ، وبقدر طاقتنا مع العلة العارضة لنا فى ذلك من الانحصار عن الاتساع فى القول المحلل لعقد العويص الملتبسة ، توقيا سوء تاويل كثير من المتسمين بالنظر فى دهرنا من أهل الغربة عن الحق . . . » (18) .

(*) نستعمل لفظ « الدخيل » للتعبير عن هذا التراث لان أهل الفكر الاسلامي وبالذات الفلاسفة منهم قد حرصوا على نسبته الى أهله (انظر صفحتي 102 ، 103 من رسائل الكندي الفلسفية) لانه يختلف فى أصوله عما أقاموه هم بعد ذلك فى تراثهم الفلسفي على نحو ما سيتبين ذلك بعد .

(17) انظر « رسالته فى الفلسفة الاولى » صفحة 102 و 103 .

(18) انظر « رسالته فى الفلسفة الاولى » صفحة 103 .

فهذا نص يكشف عن حرصه على تناول الاقاويـل الفلسفية على « اقصد السبل » كما يقول ، وذلك درءاً للالتباس عنـد « الاتسـاع » فى القول « المحلل لعقد العويص الملتبسة » .

وهو يذكر هذا فيما قدم به « لرسالته فى الفلسفة الاولى » اى فى مصنف له يعبر فيه عن حقيقة موقفه الفلسفى بصفة شاملة .

ونقع على قول مماثل فيما استهل به رسالة اخرى من رسائله ، وهى « رسالته فى كمية كتب ارسطو ومـا يحتـاج اليـه فى تحصيـل الفلسفة » حيث يقـول :

« . . . سألت ، أن انبئك بكتب ارسطاليس اليونانى الذى تفلسف فيها على عدتها ومراتبها ، التى لا غنى لمن اراد نيل الفلسفة ، واقتناءها وتثبيتها عنها ، واغراضه فيها بالقول المجمل الوجيز (19) » .

ويصح ان نذكر هنا أن هذا الايجاز الذى نصح به الكنـدى عنـد تناول مضمون كتب أرسطو ليس عن رغبة منه ، فى العدول عن البحث العقلى ، اذ أن ما قدمه الكندى من اقوال وآراء فى مصنفاته تؤكد تقديره العميق للعقل واتقانه لاساليبه ، ولكن عن تبين لقصور معين فى نظـرة ارسطو للوجود يخشى منها على العقول التى يمكن ان تحيد عن الحقيقة بالاستطراد مع ارسطو ، وهو ما سيتبين تفصيلا بعد .

ثانيا ــ يحرص الكندى فى اكثر من موضع على تنبـيه ذهن طالب الفلسفة الى نقاط معينة يتعلق اغلبها ببـيان قيمة المنهـج فى التحصيل ، وقيمة نقطة الانطـلاق التى يجب أن يشرع منها الباحـث فى تحصيلـه للمعـارف .

لذلك نجده بعد أن يبين هذه الاسس يقـول :ــ

« . . . فاحفظ ، حفظ الله عليك جميع الفضائل ، وصانك عن جميع الرذائل ، هذه المقدمة ، لتكون لك دليلا قاصدا سواء الحقائق ، وشهابا حاصرا عن عقلك ظلم الجهل ، وكدر الحيرات » (20) .

---

(19) انظـر « رسالتـه فى كميـة كتـب ارسطـو » صفحـة 363 .
(20) انظـر « رسالتـه فى الفلسفـة الاولـى » صفحـة 110 .

كمـــا يقـــول بعـــد ذلك : ـــ

« . . . فاذا تقدمت هذه الوصايا ، فينبغى ان نقـــدم الفوائد التى تحتاج الى استعمالها فى هذه الصناعة . » (21) .

ثالثا ـــ كما يحرص الكندى على التنـــبيه أيضا الى قيمـــة التسلح بالصقل الاسلامى الذى يتحقق بالاحتكاك بأساليب القرآن ، التى تؤدى الى استيعاب الكثير من المعانى الفلسفية بيسر ووضوح لا يتوفـــران فى اساليب الفكر الفلسفى الدخيل ، مثال ذلك ما يذكره بخصوص فكرة من أهم افكار التراث الفلسفى الدخيل ، وهي فكرة « النقيض » التى يتبينها الذهن دون حاجـــة الى متاهات التفسير الفلسفى ، وذلك مثـــلا فيما يـــرد فى قولـــه تعالـــى :

« . . . من يحيي العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلـــق عليـــم . . . 78 ، 79 : 36 » .

يذكر الكندى هذه الآيات الكريمة وغيرها ، ثم يقول :

« . . . فأى دليل فى العقول النيرة الصافية ، أبين وأوجز من انـــه اذا كانت العظام بل ان لم تكن ، فممكن ، اذا بطلت ، بعـــد ان كانت ، وصارت رميما ، ان تكون أيضا . . . الخ » (22) .

فالكندى بقوله هذا ، يبين اليسر الذى يقع به الباحث على فكـــرة من أهم الافكار الفلسفية وهى فكرة « النقيض » وذلك عندما يدعو الى ممارسة تدبر آى الذكر الحكيم الذى يصقـــل الاذهان بأساليبه البيـــنة النيرة القائمة على الاعجاز والقوة فى الأداء .

رابعـــا ـــ يحرص الكندى على اسقاط المفاهيـــم الارسطيـــة عن الالفاظ والتقسيمات التى استبقاها من التراث الدخيـــل ، وذلك باعطاء

(21) نفـــس المرجـــع صفحـــة 112 .
(22) انظـــر « رسالتـــه فى كميـــة كتـــب ارسطـــو » صفحـــة 374 .

هذه الالفاظ والتقسيمات مفاهيم اسلامية ، وهذا ما فعله مثلا ، بالنسبة للفظى « الهيولى » و « الصورة » ، والتقسيمات الذهنية « العلل الاربع » والنوع « والجنس » . . الخ ، على نحو ما سيتبين ذلك تفصيلا بعد .

الامر الذى ينتهى بنا الى أن الكندى لم يقبل على الفلسفة لتقديره لمضمونها ، بقدر ما أقبل عليها من اجل تقديم ما يمكن أن يقوم بديلا عنها امام انظار أهل عصره ، الذين بهرتهم لطائف هذه « الصناعة » .

فكان استبقاءه للالفاظ والتقسيمات الارسطية رغم قضائه على مضمونها ، كان من اجل تقديم ما يمكن أن ينتمى الى « صناعة الفلسفة » تلك الصناعة التى وجد الكندى ان لها بعض الفوائد من ناحية ان بها ما يمكن أن يكون آلة لضبط لون من ألوان التفكير ، دون أن يكون فيها ما يؤدى الى الحقيقة كاملة ، وهذا ما يتبين من قوله :

« . . . فيما أفادونا من ثمار فكرهم التى صارت لنا سبلا وآلات ، مؤدية الى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته . . . » (23)

فالفلسفة الدخيلة فى رأى الكندى بها من القصور والمزالق ما يمكن ان يؤدى بالدارسين الى الانحراف فى تفكيرهم ، وينأى بهم عن طريق الصواب ، هذا بالاضافة الى ما تتضمنه من مفاهيم تتعارض مع الاصول العقائدية .

الامر الذى يجعلنا نقول ، ان الكندى قد أراد أن يقدم باقباله على الفلسفة ، فكرا آخر يمثل موقفا علميا أدق وأعمق ، بل وأكمل بالنسبة للتراث الدخيل .

* * *

ولعل انجع وسيلة لابراز مميزات مفكر ما ، خاصة اذا كان فيلسوفا ، هو أن نبين الاسس التى أقام عليها مذهبه فى المعرفة .

---

(23) انظر « رسالته فى الفلسفة الاولى » صفحة 102 .

ذلك أن استجلاء هذه الاسس يعين على سبــر أغـــوار اقـــوال الفيلسوف فيما يتعلق بمختلف الموضوعات التى يتناولها ، والتعرف على موقفه منها ، وحكمه عليها ، وبالتالى تتبين وقفته المنهجية ، ونظرته الى الموجودات ، وكيفية فهمه لهـــا ، وتفسيرهـــا ، ممـــا يعين على تبـــين اصالتـــه الفكريـــة .

ولقد ترك لنا الكندى رسائل متعددة (24) ، الا انه لم يخص (25) ، واحدة منها بالقول فى المعرفة ، أو فى مدارك العقول ، على نحو ما كان يقال عن مسائل المعرفة فى ذلك الحين .

غير أن الباحث يشعر من قراءة مختلف رسائله انـــه عنى بهـــذه المسألة ، بل أكثر من ذلك انها هى التى شغلته أكثر من غيرها ، من اجل ابراز وتثبيت موقف عقلى مميز ازاء التـــراث الفلسفى الدخيـــل (26) ، واعطاء فرصة للعقول الاخرى فى عصره لتقييم ما يـــرد عليهـــا من آراء ومـــذاهـــب .

ذلك ان التراث الدخيل ، اليونانى ، منه على وجـــه الخصوص ، والارسطى بوجه أخص ، قد تكشف للدارسين فى ذلك الحين كما أشرنا ، جهود رجال الترجمة الذين كانوا بحكم وظيفـــتهم ــ كمترجمين ينقلـــون العلوم دون تفرقة بين غث وسمين .

---

(24) انظـر بالذات رسائله الفلسفية مثل : « رسالته فى الفلسفة الاولى » من صفحة 94 الى 162 و « رسالته فى حدود الاشياء » من صفحة 165 الى 174 و « رسالتـــه فى تناهي جرم العالم » (186 الى 192) و « وكتاب الكندي فى علة الكـــون والفســـاد » (214 الى 237) و « رسالته فى الابانـــة عن الجـــرم الاقصـــى » (244 الى 261) و « رسالته فى ماهية النوم والرؤيا » (293 ــ 311) و « رسالته فى كمية كتـــب أرسطو » (363 ــ 374) وغير هذه وتلك التي يتناول فيها مسائل « الطبيعـــة » .

(25) وكانت هذه هي عادة المفكرين العرب يتعرضون لمسائل المعرفة متفرقة هنـــا وهناك فى مصنفاتهـــم وخاصـــة فى مستهلهـــا .

(26) انظر لمزيد من التفاصيل مقال « المفكر المسلم والواقع » بقلم دكتورة فوقية حسين محمود ، بحولية كلية البنات بجامعة عين شمس بالقاهرة سنة 1974 ــ انظر مقالا ايضا نشر بالاعداد 1061 ، 1062 و 1064 من مجلة الرسالة ــ خلال شهري ابريل ومايو من سنة 1964 ــ القاهرة ــ بقلم دكتورة فوقية حسين محمود .

الامر الذى جعل امثال الكندى يخشون ليـــس فقــط على اســس العقيدة الاسلامية ، ولكن أيضا على سلامة تفكير العقول ، اذ من بين مسائل الفلسفة الدخيلة ما كان كفيلا بتعريض هذه العقول الى مزالــق فكرية لا طائل من ورائها — سوى الدخول فى متاهات تؤدى الى البلبلة وفقدان الطريقة السوية فى تحصيل المعرفة .

لذلك سيكون فى دراسة مذهب الكندى فى المعرفة فرصة لتبــين الاسس التى أقام عليها كيفية تحصيل المعارف .

وهذه الاسس تمــس النظرة الى مصــادر المعرفــة وموضوعاتها ومناهج تحصيلها ثم مراحل كسبها ، ودرجة اليقين فيها ، والهدف منها .

فــاذا تبينت هذه النقاط ، ظهرت مميزات وقفته فى فهمه للامور ، اى مميزات وقفته الفلسفية ، اذ ما الفلسفة الا حب المعرفة كما نعلم .

فاذا وقفنا عند مصادر المعرفة لديه ، نجد أن رسائله على اختلافها تقريبا تتضمن اشارات صريحة الى مصدرى الحس والعقل ، فى الوقت الذى نجد فيه اشارته الى « القلب » كمصدر تظهر من خلال اعترافــه بالحقائق الايمانية التى وان كان يثبتها بالحجج والبراهين العقلية الا انه يحرص فى الوقت نفسه على ان يوردها من آن لآخر ، باسلوب ايمانى ، قائم على القلب كمصدر ، وذلك جنبا الى جنب مع الاساليب العقليــة البرهانية ، تنــبيها للعقول الى مصدر الايمان .

فاذا تناولنا أولا ما يقوله فيما يتعلق بمصدر الحس ، نجــد انــه يصرح فى بداية اقواله فى « الوجود الانسانى » (27) الذى يستهل (28) به كلامه فى الفن الثانى من « رسالته فى الفلسفة الاولى » بان الحواس موجودة فى الانسان ، اذ يقــول :

---

(27) انظــر « رسالة الكندي فى الفلسفــة الاولــى » صفحــة 106 .

(28) وهذا أمر له مغزاه ، لانه يؤكد اول ما يؤكد المصدر الحسي ، وفى هذا دلالــة على موقفه المنهجي من العالم الخارجي ، مخالفا فى ذلك ارسطو — على نحو ما سنبيــن ذلك بعد ، فى هذا المقال .

« . . . هى التى لنا منذ بـــدء نشـــونا » (29)

ثم يبين أن الفرد فى وجوده يباشر حواسه ، وأن هـــذه المباشرة قريبة جدا منه ، فهى مرحلة وجود انسانى أولى ، وهـــذا مـــا يتـــبين مـــن قـــولـــه :

« . . . فان وجودنا بالحواس عنـــد مباشرة الحس محسوسه . . قريب من الحاس جدا » (30) ، ويوضح ان هذا القرب يكون بمزاولـــة أو (31) مباشرة الحاس لحسه ، يقول :

« . . . لوجدانه (32) بالحس مع مباشرة الحس اياه » (33) .

وفى هذا اعتراف صريح بالحس كمصدر لمداركنا أو وجدانـــاتنـــا حسب تعبيره .

ولا يفوته ان يسرع باثبات وجود المحسوسات وجـــودا خارجيـــا منفصلا عن الذات العارفة وذلك عند مـــا يصرح بـــأن المحسوس لـــه مـــادة . . . اذ يـــقـــول :

« . . . فالمحسوس ابدا جرم ، وبالجرم » (34)

والجرم لديه طبقا لما قدمه من تعريف فى رسالته « فى حدود الاشياء ورسومهـــا » هـــــو :

---

(29) انظـــر « رسالتـــه فى الفلسفـــة الاولـــى » صفحـــة 106 .
(30) نفـــس الرجـــــع .
(31) لفـظ « وجدان » هنا بمعنى « ادراك » وهذا اللفظ مستعمل لدى الكندي فى رسائله فى هذا المعنى وهو ما لاحظه ايضا الاستاذ الدكتور ابوريدة ـ انظر هامش رقم 6 من صفحـــة 106 .
(32) انظـــر صفحـــــة 106
(33) نفـــس المرجـــع صفحـــة 107 .
(34) انظـــر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صـفحـة 165 .

« . . . مـا لـه ثـلاثـة ابعـاد » (35)

وبمناسبة التعرض لمفهوم « الجرم » و « المحسوس » يجب أن نذكر أن الكندى قد استعمل أيضا لفظ « هيولى » فى هذا الموضع ، فهو يقول :

« . . . فالمحسوس كله ذو هيولى ابداً ، فالمحسوس ابداً جرم » (36)

ولكن الكندى كان احرص من أن يستعمل هذا اللفـظ اليونـانى للدلالة على آيـة مادة خارجيـة على نحو مـا عليه الامـر فى الفكـر الارسطى ، اذ نراه يحده بأنـه :

« . . . قوة موضوعة لحمل الصور منفعلة » (37)

وهنا نتبين أنه أراد بلفظ « هيـولى » أن يشير الى وضـع نفسى داخلى يمثل مرحلة من مراحل كسب المعرفة داخل الذات العارفة (38) .

فأبعد بذلك عن اللفظ أيـة دلالة على وجود خارجى « لا متعين » وبالتالى نفى عن مضمونه ما كان عالقا به فى تراثـه اليونانى من أنـه « مادة قديمة لا متعينة » . تكون منها الاشياء ، فجعله دالا على وضع من أوضاع مراحل كسب المعرفة فى النفس ، أى دالا على استعداد النفس لقبول ما يجىء اليها من انطباعات الخارج ، لذلـك قال عنه انه قـوة ــ أى استعداد نفسى ــ والكندى لا يستعمل لفظ قوة ، الا بالنسبة لمـا هو حاصل داخل النفس .

ولقد القى الكندى مزيدا من الأضواء على ما يقصده بـ «هيولى» ، وذلك عندما تحدث عن « الحـاس » وعن غيره من تقسيمات النفـس اثناء كسب المعرفة ، قـال :

---

(35) انظـر هامش رقـم 5 من الصفحـة السابقـة .
(36) انظـر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحـة 166 .
(37) انظـر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحـة 166 .
(38) نفـس المرجـع .

« . . . الحاس — قوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته » (39) لأن حد المحسوس لديه هو :

« . . . المدرك صورته مع طينته » (40)

بحيث صار حد الحس لديه هو :

« . . . انية ادراك النفس صور ذوات الطين فى طينتها بأحد سبل القوة الحسية . . . » (41)

وقال فى موضع آخر :

« . . . ان الحس يوجدنا صور محسوساته محمولة فى طينتها » (42)

لذلك نراه لا يتبنى حد الحس بأنه :

« . . . هو قوة للنفس مدركة للمحسوسات » (43)

الذى يثبته على انه احد التعريفات التى ترد فى الفكر الدخيل ، اذ يقول :

« . . . ويقال هو قوة للنفس ، الخ » وذلك لأن هذا الحد لا يبرزان الادراك انما هو لصور « ذوات الطين فى طينها » ، على نحو ما نص عليه هو فى تعريفه للحس .

ولذلك فالكندى يؤكد وجود الطينة فى الخارج ، أى فى الواقع المحسوس بصفة منفصلة عن الذات المدركة .

---

(39) انظر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحة 167 .
(40) نفس المرجع .
(41) نفس المرجع .
(42) انظر « رسالته فى النوم والرؤيا » صفحة 295 .
(43) انظر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحة 167 .

كما أنه يعين تعدد سبل القوة الحسية وهى : الحواس ، ثم يثبت بالاضافة الى هذه الحواس ما يطلق عليه : ــ « القوة الحساسة » ، وهى تلــك التى تشعــر بالتغــير الحادث فى كل واحــد من الاشيـــاء « فى الخارج العينـــى » .

وهو فى كل هذا يحرص على اثبات انه يبدأ فى معرفته للاشياء من وجودها أو « انيتها » (44) أى مما هى عليه فى الخارج ، أو مما هى عليـــه فى ذاتهـــا .

فينص نصا على نوعين من التغير هما :

« . . . ما هو من اعضاء البـــدن ، وليس من مفاهيـــم ذهنيـــة ، وما هو آت من الخارج أى خارج البدن ــ من الاشياء التى لهـــا وجود عينى فى الواقع ، يقـــول :

« . . . مثالها ــ (يقصد القوة الحساسة) ــ ان تشعر بـــه من اعضاء البدن ، ومما كان خارجا عن البدن (45) .

وما هو من اعضاء البدن هو ايضا خارجى ، لأنه ليس من داخلية الذات العارفة وانما من البدن الذى هو خارجها .

---

(44) يستعمل الكندي هذا اللفظ « انيـــة » للدلالة على الوجود الخارجي المعين (أنظر هذا خاصة فيما ورد لديه فى مستهل « رسالته فى الفلسفة الاولـــى » ص 97 مـــن (رسائل الكندي الفلسفية) وفى المطلب الاول من المطالب العلمية لديه ص 101 من نفس المرجع) ولقد حاول كثير من الفلاسفة : مستشرقين وعرب رد هذا اللفظ الى مصدر غير عربي ، وبالذات يوناني ، فلم يفلحوا (راجع التعليق الذي قدمه الاستاذ الدكتور ابوريدة ، حيث سجل مختلف هذه المحاولات (هامش رقم 2 صفحـــة 97 حتى صفحة 101) وانتهى رغم اثباته ما ورد عنها فى المصادر العربية الى « ان الكلام عن اصل هذه الكلمة وعن مشتقاتها غير نهائي » (صفحة 100 من نفس المرجع) . والرأي الذي يجب ان يثبت ، هو ما ورد عن هذا اللفظ فى كتب اللغة العربية والاصطلاح من انها تشير الى الوجود العيني فى مقابل الوجود بالماهية (انظر مثلا « لسان العرب» مادة « ان » والتعريفات للجرجاني مادة « انية » وكذلك « الكليات » لابـــي البقـــاء ــ « وكشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوى ، وذلك ليس هناك ما يدعو الى الشك فى ان الكندي مفكر مسلم يصدر بثبات عن اصوله العربية الاسلامية ، وهو ما سيتبين فى هـــذا المقـــال .

(45) انظـــر رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحـــة 167 .

فهو اذن يؤكد توكيدا لا يقبل الشـــك ، وجود موجودات عينـــيـــة خارجية ، هى سبب مباشرة الحاس للمحسوسات ، أى سبـــب انفعال قـــوى النفس الداخليـــة .

فالمصدر الخارجى للمعرفة الحسية عند الكنـــدى واضح ، وبقـــوة مؤكدا بذلك وجود عالم خارجى ، ومبينا فى نفس الوقت تقديـــره للحس كمصدر لمعرفة هذه الموجودات الخارجية المتعينة ، الامر الذى يجعـــل الكندى مفكرا من نمط مخالف تماما لارسطو الذى تحدث مثله عن قـــوة النفس المدركة للمحسوسات ، ولكنه جعل هذه القوة من النفس واليها .

فأرسطو كما نعـــلم لم يتـــحدث عن وجود الموجـــودات الخارجية المنفصلة عن الذات العارفة ، الا حديث المعتقد بأنها تتحدد اصـــلا بقوى النفس ، لا من ناحية حصول معرفتها فى النفـــس ، ولكـــن من ناحيـــة وجـــودهـــا .

والا فكيف يفسر قوله بمادة قديمة ((لا متعيينه)) هى مادة الاشياء التى يقول عنها انها هى ((الهيولـــى)) . ؟

فما هو لا متعين ـــ يكون متعقلا فقط ـــ ومن هنا بعد أرسطو عن واقعية الوجود الخارجى للاشيـــاء .

فالمحسوسات عند أرسطو ، ليس لها ((انيـــة خارجية)) تجعل من الحواس منافذ لما هو بالخارج ، ومن الحس ((قوة ادراك)) ذوات الطين فى طينـــتها (46) على نحو ما هو عليه الامر عند الكندى .

ووقفة عند نص لارسطو من ((كتاب النفس)) كفيـــلة ببـــيان هذا الاختـــلاف البـــين .

يقـــول ارسطـــو :

---

(46) انظر رسالته ((فى حدود الاشياء ورسومها)) صفحة 167 .

« ... ففيها — يقصد النفس — من جهة ، العقل الذى منه تصير كل الاشياء ، ومن جهة اخرى العقل الذى بفعله تحدث كل الاشياء ...» (47) .

(47) انظر « كتاب النفس » لارسطو ، الفصل الخامس من الكتاب الثالث صفة 430 من سطر 10 الى سطر 19 بحسب الطبعة القديمة لاكاديمية برلين — نقلا عن الدكتور ابوريدة فى كتابه « رسائل الكندي الفلسفية » صفحة 334 ، وقد اعتمدت هذا النص لان الدكتور ابوريدة قد صرح بانه مترجم مباشرة عن اليونانية بجهود الاستاذ أمين سلامة بجامعة القاهرة — انظر هامش رقم 1 من صفحة 334 (رسائل) ولذلك ارى من الاهمية ان يثبت كاملا . قال ارسطو :

« ... لكن لما أنه فى الطبيعة كلها يوجد من جهة شيء هو الهيولي لكل نوع (وهو كل تلك الاشياء بالقوة) ويوجد من جهة أخرى شيء آخر ، وهو العلة والفاعل الذي بفعله يحدث كل شيء — مثال ذلك فعل « الصنعة فى المادة » فلا بد ايضا ان يكون فى النفس مثل هذا التمايز ، ففيها من جهة العقل الذي منه كل الاشياء ، ومن جهة أخرى العقل الذي بفعله تحدث كل الاشياء فهو كموجود ما شبيه بالنور ، فالنور ايضا من وجه ما ، يجعل الالوان التي بالقوة ألوانا بالفعل ، وهذا العقل مفارق ، غير منفعل، غير ممتزج ، وهو من حيث الماهية (او الجوهر) (موجود) بالفعل ، ذلك ان الفاعل دائما اشرف رتبة من المنفعل ، وكذلك المبدأ أشرف من الهيولي .

والعلم بالشيء بالفعل هو عين الشيء ، اما العلم الذي بالقوة ، فهو اسبق (من العلم بالفعل) بالزمان فى الفرد ، لكنه بالمعنى المطلق ليس هو باسبق بالزمان ، ولكن ليس الامر انه احيانا يفكر واحيانا لا يفكر ، وهو متى فارق لم يكن الا ما هو عليه فى ذاته ، وهذا هو وحده اللامائت الابدي ، ومع ذلك فنحن لا نتذكر ، لانه غير منفعل ، على حين ان العقل المنفعل فاسد ، وبدونه لا شيء يفكر » ، هذا هو نص كلام ارسطو الذي يكشف عن فهمه للموجود ، وهو يخالف تماما رأي الكندي .

ومن المفيد ان ننظر ايضا فيما قدمه جيلسون من تلخيص لنفس النص — لنبين اتفاق كل من الاستاذين : الاستاذ الدكتور أبو ريدة ، والاستاذ جيلسون فى فهم كلام أرسطو، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الدكتور ابو ريدة يثبت هذا التلخيص. قال جيلسون : —

1 — فى النفس شيء هو بمثابة المادة ، وشيء بمثابة الصورة او بعبارة اخرى فيها عقل يقبل ان يصير كل شيء ، وعقل يقدر على ان يحدث كل شيء .
2 — هذا العقل القادر على احداث كل شيء هو ملكة ... او كملكة ..
3 — نسبته للمعقولات بالقوة ، اذ يجعلها معقولات بالفعل ، كنسبة النور الى الالوان بالقوة اذ يجعلها الوانا بالفعل .
4 — هو يمكن ان يوجد مستقبلا بذاته .
5 — غير قابل للانفعال ... او الفساد او المرض او لان يناله شيء .
6 — غير ممتزج غير مختلط — خالص — بسيط .
7 — هو من حيث الجوهر فعل .
8 — غير مائت وازلي (فى مقابل الحادث) دائم) .
9 — اما العقل المنفعل فهو فاسد (لا يمكنه ان يفكر بدون الاول) — انظر صفحة 315 و 316 من « رسائل الكندي الفلسفية » — القاهرة 1950 . — انظر ايضا رسالة الكندي « فى العقل » حيث يصرح الكندي انها « خبرية » (صفحة 353) أي انها لا تمثل رأيه ، ولكن تعرض رأي أرسطو حسب فهمه له (من صفحة 353 — 358) الذي لا يختلف فى أساسه عن الراي الذي أثبتناه اعلاه .

فقول ارسطو هنا صريح ــ فالاشياء من العقل وبالعقل ــ ولا يتبين وجودها خارجيا كموجودات منفصلة عن النفس أو عن العقل الذى يقول عنه ((منه تصير كل الاشياء)) .

ويصرح كثير من الباحثين فى مفهوم ((الموجود)) عند ارسطو ، بأنه ((معقول)) اذ لا تسوقهم الادلة الا الى أن الموجود عنده لا يخرج عن أن يكون متعقلا ، فالمـــدرك الحسى يتحدد لديـــه بقوى نفسيـــة نابعـــة من الـــذات العـــارفـــة .

ويكفى للاستشهاد فى هذا الموضع ان نرجع الى دراسة من احـــدث الدراسات عن الموجود « l'être » عند ارسطو ، قام بهـــا احـــد (48) اساتذة جامعة السوربون بباريس حيث يتبين فهم ارسطو للوجـــود على انه ((متعقل)) وذلك رغم المحاولات التى قام بها المؤلف من اجل أن يقع على معنى يؤكد الوجود الخارجى الحقيقى للموجود لدى هذا الفيلسوف .

فهو مثلا ينتهى وهو بصدد بحث ((الموجود كحقيقة)) الى أن :

---

(48) انظر الدراسة القيمة التي قام بها الاستاذ بيير أوبانك أستاذ الفلسفة بجامعة السربون بباريس فى كتابه ((مشكلة الوجود عند ارسطو)) حيث تناول فى مدخله لهذه الدراسة موضوع : ((علم الوجود بما هو موجود)) الذي اسقطه الباحثون من حسابهم من بعـد ارسطو كما يقول مما أثر على الميتافزيقا بعد ذلك ؛ وقد درس فى القسم الاول من الكتاب ما اكتسبه لفظ ((وجود)) من معاني خلال التاريخ مبينا دور الجدل فى ذلك ، ثم صلة الوجود باللغة وتعدد معاني الوجود وكيف ان هذا التعـدد يمثل مشكلـة او مسألة تحتاج دائما الى بحث ، وهو ما يرى ان الميتافيزيقا فى حاجة اليه ثم يتعرض فى القسم الثاني من الكتاب الى موضوع مبحث الوجود ، والالهيـات ، وانهما مـن موضوعات الفلسفة ؛ كما يتعرض لمبحثي الطبيعة والوجود من وجهة نظر الحقيقـــة والفلسفة ؛ وبالذات الارسطية ، وفى النهاية يصل الى ان بقاء هذه المشاكل يعطي للميتافزيقا موضوعها ؛ بحيث يجد هذا العلم نفسه باستمرار فى تساؤل وبحث حول ما لايجد له الباحثون اجابة ، ويصرح بان الوجود كما طرحه أرسطو اصلا يعطي هذا البقاء للميتافزيقا ، فموضوع ((الوجود)) عند ارسطو هو محور هذه الدراسة ؛ حيث نقع على مختلف آراء الشراح فيما يتعلق بفهم ارسطو للوجود ، ومن أبرز ما أمدنا به الباحث حول فكرة الوجود ما اشرنا اليه من ان الوجود لدى ارسطـو لا يخـرج عـن المبادىء العقليـــة فى تكوينـــه .
« Le Problème de l'être chez Aristote ». Par Aubenque - Professeur à la Sorbonne - Presse Universitaire de France - Paris 1972.

« . . . الوجود من حيث انه حقيقة ، ليس الا تكرار للفكــرة التى سبق واحتواها الذهن فى النوع الآخر من الوجود ، أى الوجود الذى يتبين فى المقــولات . . . »

أى أن الاصل لدى أرسطو ، هو الوجود المبين فى المقولات ، وينتهى الى التصريح بأن أرسطو يدعونا الى أن « نترك جانبــا » ونحن بصدد دراسة معانى الوجود ، الوجود من حيث هو حقيقة (49) .

كما يثبت أن ما بدا لبعض الشراح من أن هنــاك موقفان بالنسبة لفهم أرسطو للحقيقة : ــ احدهما ذهنــى صرف ، والآخر يشــير الى الخارج ، ما هو الا سراب ، ذلك لان أرسطو اذا كان قد أشار الى وجود بعض الموجودات فى الخارج ، فانه لم يعن بذلك وجودا حقيقيــا منفصلا عن الذات العارفة ، لان عناصر هذه الموجودات أى عناصرهــا البسيطة المكونة لهــا ، لا تدرك الا على مستوى المعرفــة ، أى على مستــوى التعقل فقط (50) .

ويرى أن أرسطو يعطى الاسبقية للوجــود المنطقى ، وان هــذا الوجود هو الذى يمثل الوجود الحقيقى لديه ، وهذا هو سبب ما يظهر من تناقض فى مذهبه فى الوجود (51) .

وفى نهــايــة بحثــه يقــول :

ان مسألة « ما هو الوجود » على نحو ما طرحه ارسطو ، تبقى دائما محل بحث ولن ينتهى الفلاسفة فيها الى حل ، وبالتــالى فهى تبقى دائما موضوعا متعقلا من موضوعات الجدل الميتافيزيقى (52) .

فأرسطو اذن لا يعير اهتماما للموجود الخارجى ، فى وجوده المتعين .

---

(49) نفــس المــرجــع السابــق صفحــة 165 .
(50) نفــس المــرجــع السابــق صفحــة 166 .
(51) نفــس المــرجــع السابــق صفحــة 168 .
(52) نفــس المــرجــع السابــق صفحــة 497 وما بعدها .

واعتراف الكندى بالحس كمصدر لمعرفة خارجية ، على النحو الذى بيـنـاه يجعله على نقيض أرسطـو .

فاذا أخذنا فى حسباننا ان هذا الموقف من « الكائن » أو « الموجود » يمثل موقف بداية أو نقطة انطلاق فى طريق فلسفى طويل ، استطعنا أن نقول انه يؤدى الى مذهب فى المعرفة وآخر فى الوجود (53) . لكل سماته الخاصة التى تؤكد اصالة الكندى كمفكر مسلم فى مقابل الفكـر اليونانى على نحو ما سيـتبين لنا ذلك بعد .

غير انه اذا كان « للحس » هذه المكانة لدى الكندى ، فـلا يعنى ذلك أنه لا يقدر ماله من حدود .

ذلك أن الحس كمصدر ، يؤكد الوجود الخارجى ، ولكن هذا الوجود يحتاج الى اعمال الفكر فيه ، لتبين حقيقته ، وهو مـا سيـتـبين عند الحديث عن موضوعات المعرفة ، وكيفية كسبها — وهذا على العموم ،

---

(53) صرح الكندي فى أكثر من موضع « بالأيس » الذي يوجد من « ليس » اى بالوجـود الذي يكون من « العدم » بابداع الخالق الاوحد (انظر رسالته فى الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته عز وجل من صفحة 244 الى 261) كما تكلم عن « تايس الايسات عن ليس » بالنسبة للعقل الحي الاول انظر « رسالته فى الفاعل الحق الاول التام ، والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز » (صفحة 182 من رسائل الكندي الفلسفية) ، وان التايس هو الابداع (صفحة 183 من نفس الرسالة) .

ثم فعل الله لديه ، ابداع ورعاية الله للكون بصفة مستمرة تجعل فعل الموجودات بعضها فى بعض بارادة وعلم الله سبحانه وتعالى ، ذلك خلافا لما عليه العلة الاولى عند ارسطو التي هي ثابتة لا تتحرك ، ولا تعلم شيئا عن الموجودات التي هي قديمـة مثلهـا ... الـخ .

وهذه كلها مواقف فى تفسير الوجود ، تجعل الكندي صاحب مفاهيم مخالفة تمامـا لمفاهيـم الفكـر الارسطـي .

كما لا يجب ان ننسى تصريحه عن الجرم ، بان له « انية » اى وجود متحقق تحقيقا كتليا فى الواقع الخارجي ، وقد علق الاستاذ الدكتور محمد عبد الهادي ابوريدة على هذا اللفظ تعليقا طويلا مبينا مختلف انواع الاجتهادات من قبل الدارسين — عرب وغير عرب — لرده الى لفظ يوناني ، او كلمة لاتينية ، او الى الفاظ مشتقة — من غيـر اصل اللفظ ، وفى تقديري ان هذه المحاولات كما سبق وأشرت الى ذلك ، هي لطمس حقيقـة واضحـة ظاهـرة متميـزة بنفسهـا تؤكـد الوجـود الخارجـي .

جعل الكندى يصرح بأن المعارف الآتية عن طريق الحواس ، يتناولها الحاس « بمواصلة العقل » (54) حتى تنبلج الحقيقة .

أما المصدر الثانى للمعرفة وهو « العقل » فيبينه الكندى حين يقول :

« . . . وكل ما هو هيولانى ، وقد يوجد مع الهيولانى ، كالشكل الموجود باللون ، اذ هو نهاية اللون ، فيعرض بالحس البصرى . . . وقد يظن انه يتمثل فى النفس باجتلاب الحس الكلى له ، وأن تمثله فى نفس الانسان ، لاحقة تلحق المثال اللونى ، كاللاحقة التى تلحق اللون انه نهاية الملون ، فوجود النهاية التى هى الشكل ، وجود عقلى بالحس ، لا محسوس بالحقيقة (55) .

بهذا يؤكد الكندى وجود المصدر العقلى المباين للحس ، موضحا أن الحس لا يجتلبه ، لانه مباين له فى طبيعته بالحقيقة ، وانه وجود عقلى .

ونجد عند الكندى الكثير من العبارات التى تؤكد وجود العقل كمصدر للمعرفة ، مثل قوله :

« . . . وهذا واجب اضطرارا ، وليست له صورة فى النفس ، وانما هو وجود عقلى اضطرارى » (56) .

وكذلك قوله : وهذا العقل به الاوائل العقلية المعقولة اضطرارا (57)

---

(54) انظر « رسالته فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد » صفحة 214 .

(55) انظر « رسالته فى الفلسفة الاولى » صفحة 108 .

(56) نفس المرجع صفحة 110 ويقدم الكندي عدة امثلة لما هو عقلي بلا حس ، مثل فكرة « الملاء والخلاء » حيث يقول : « والملاء اذا كان هو جسما فاما ان يكون جسم الكل لا نهاية له فى الكمية ، واما ان يكون متناهي الكمية ، وليس يمكن ان يكون شىء لا نهاية له بالفعل ... ، فليس يمكن ان يكون جسم الكل لا نهاية له فى الكمية فليس بعد جسم الكل ملاء ... » (صفحة 109 من نفس المرجع) انظر ايضا المقدمات الاولية التي أوردها بصفحة 114 من نفس المرجع وكذلك المقدمات المعقولة التي قال عنها « الاولى الواضحة ... بغير توسط » الواردة فى رسالته فى وحدانية الله وتناهي جرم العالم (صفحة 202) .

(57) انظر رسالته فى الفلسفة الاولى (صفحة 107) .

وقوله : « من هذه الاوائل ، (كهو لا هو) » (58) .

وبهذا يتبين تقديره واعتماده على العقل كمصدر الى جانب الحس .

غير ان الكندى يحرص على ابــراز الصلــة بين الحسى والعقلى ، اذ يقــول :

« هو وجود عقلى بالحــس » .

ويؤيد تقديره للمصدرين الحسى والعقلى على النحو التالى :

يــقــــول :

« . . . والاشخاص الجزئية الهيولانية (59) واقعة تحت الحواس ، واما الاجناس والانواع ، فغير واقعة تحت الحواس ، ولا موجودة وجوداً حسيا ، بل تحت قــوة من قوى النفس التامــة اعنى الانسانيــة هي المسماة العقل الانسانى (60) .

يتبين مما سبق ، انه يحرص عند الحديث عن العقــل كمصدر ، ان يسبق كلامه بما يذكر بالجزئى الواقع تحت الحواس .

وكأنه بهذا ينبه دائما الى قيمة المعرفة الآتية عن طريق الحس ، رغم ما تحتاج اليه هذه المعرفة من دراسة وفحص بالعقل كما أشرنا .

وربما يصح أن نقف معه عند احد أساليبه فى التقسيم لفهم الوجود الانسانى لنتبين مدى تقديره لحقيقة هذا الوجود ، فهو يلجــأ فى مستهل كلامه عن الوجود الانسانى ، الى تقسيمه الى وجودين . اذ يقول :

الوجود الانسانى وجودان (61) .

ويقول : احدهما هو الحس أو الوجود الحسى . . . والآخر العقل أو الوجود العقلى (62) .

---

(58) نفــس المرجــع السابــق .
(59) سبق ان بينا المقصود « بالهيولاني » لديه (انظر صفحــة 7 من هذا المقال) .
(60) انظر رسالته فى الفلسفة الاولى صفحة 107 .
(61) نفــس المــرجــع صفحــة 106 .
(62) نفــــس المــرجــــع صفحــــة 106 ــ 107 .

غير أنه سرعان ما ينفى وبقوة هذا التقسيم ، اذ يصرح بما يلي فيقول : « . . . وبحق ما كان الوجود وجودين : وجود حسى ووجود عقلى (63) » .

فكأنه لم يلجأ الى التقسيم الا لتيسير الفهم ، وانه عند ما اسرع بالغائه ، كان يود أن يؤكد الوجود الخارجى فى كتلته العينية المفارقة للذات العارفة .

وهذا يسمح لنا بأن نقول ان الكندى يحرص على ألا يفرق بين الحس والعقل كمصدرين للمعرفة لكل منهما اسهام فى اثراء الذات العارفة بمضمون حقيقى له قيمته ووجوده .

وهو فى هذا يختلف اختلافا بينا عن أرسطو (64) .

---

(63) نفس المرجع صفحة 107 .

(64) يمكن الرجوع لمزيد من التفاصيل الى دراسات كل من :
البينو ناجي A. Nagy وجيلسون Gilson التي تناولها بالعرض مع تعليق الدكتور محمد عبد الهادي ابوريدة فى تقديمه رسالة الكندي « فى العقل » (انظر من صفحة 312 – 352) .
وقد بين الدكتور ابوريدة كيف حاول كل من هذين المستشرقين استخراج العناصر الارسطية فى فكر الكندي ، وان كان احدهما وهو جيلسون قد حاول ان يرد آراء الكندي الى الاسكندر الافروديسي او ارستوكليس استاذه . او الى غير هذا وذاك من مفكري اليونان ... ، وكيف كانت تظهر امامهم الاستفسارات المتعددة حتى وصل الامر ببعضهم الى حد التعسف مع نصوص الكندي (انظر مثلا صفحة 331 من المقدمة) من اجل بيان انه يتفق مع ارسطو .
حقا ان الدكتور ابوريدة قد تبين هنا وهناك عناصر اسلامية ، ولكنه لم يتناولها بالبحث واكتفى بالاعتراف بها بين الحين والحين . (انظر مقدمة الرسالة فى سجود الجرم الاقصى وطاعة الله . صفحة 238 الى 244) ، وكذلك (رسالة فى وحدانية الله وتناهي جرم العالم من صفحة 199 – 200) وغير هذه وتلك من مقدمات رسائله – وربما يرجع ذلك الى انصرافه الكامل الى انجاز وضبط تحقيق النصوص التي خرجت فى صورة عاونت الباحث بحق على التعرف على آراء الكندي ، وكلام الدكتور ابوريدة بصفة عامة ، يقوم على الاعتراف باعتماد الكندي على ارسطو فى كتاباته ، فاذا بالكندي يبقى على يديه ايضا ارسطاليسا. وهو ما ذهب اليه اغلب الباحثين، ان لم يكن جلهم.
وهناك من اعتبر الكندي رجل كمياء وطب وطبيب .. الخ . وهؤلاء لهم عذرهم لانهم صدروا فى حكمهم هذا قبل نشر رسائل الكندي الفلسفية 1950 (انظر مثلا ما ذكره الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور عن الكندي .
حيث أثبت سيادته للكندي ناحية لها اهميتها من حيث انها تؤكد لهذا المفكر صفة الاهتمام بتبيين حقيقة الواقع الخارجي ، وهو ما يتفق وحقيقة الكندي فى رسائله الفلسفية على نحو ما سيتبين لنا بعد .

وهناك نقطة اختلاف اخرى ، وهى ان الكندى قد اثبت فى أكثر من موضع قصور العقل الانسانى عن ادراك بعض الأشياء . « مثل الموضوعات التى تفوق مقدرته والتى بين أن للعقل فيها مع كل دورا وهو مجرد اثبات وجودها مع عدم المقدرة على تبيين حقيقتها ، مثال ذلك « الكلام فى ذات الله وصفاته جل وعلا » . وغير هذا وذاك من الامور التى تسمى : « غيبية » بلغة العلوم الدينية فى الاسلام والتى تعرف « بما فوق الطبيعى » فى لغة الفلسفة ، التى اتخذها الكندى وسيلة لعرض آرائه فى هذه الصناعة كما سبق وأشرنا الى ذلك .

ولقد اعانه تبين حدود للعقل على أن يصدر فيما يقوله فى هذا الموضع عن اصالة قوية — درأت عنه الكثير من الزلات التى وقع فيها أرسطو ، مثل القول بقدم العالم ، ووجود محرك أول . . . الخ .

أما من ناحية القلب كمصدر ، فمن الواضح أن الكندى لا يجعل القلب مصدرا للمعارف الفلسفية وانما يثبته كمصدر للايمان ، وهو يكشف عن ايمانه بالحقائق العقيدية التى يتناولها فى نفس الوقت بالحجج والبراهين العقلية ، وهذا ما لا يتوفر طبعا فى الفكر الارسطى ، فهو يقول مثلا :

« فأما من آمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وصدقه ثم جحد ما أتى به وانكر ما تأول ذوو الدين والالباب ممن اخذ عنه صلوات الله عليه ، فظاهر الضعف فى تمييزه » (65) . كما يقول :

« ولعمرى أن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله جل وعز لموجود جميعا بالمقاييس العقلية التى لا يدفعها الا من حرم صورة العقل ، واتحد بصورة الجهل من جمية الناس » (66) .

وقد ذكر هذه الكلمات التى تنم عن الايمان بالله ورسوله وكل ما انزل ، عند التعرض لتفسير الآية الكريمة :

---

(65) انظر رسالته فى سجود الجرم الاقصى طاعته لله عز وجل (صفحة 245) .
(66) نفس المرجع صفحة 244 .

(والنجـــم والشجر يسجدان 6 . 55 الرحمن) .

تفسيرا يعتمد حسب تصريحه ، على المقاييس العقلية (67) .

ويلاحظ ان المصدر الايمانى يظهر فى بعض الاحيان جنبا الى جنب مع العقل ، وذلك مثلا بالنسبة لمسالة « مدة الكون » ايضا ، التى يردها الكندى الى ارادة الله سبحانه وتعالى دون تفسير .

يقـــول فى ذلـــك :

« ان قوام الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وثبات صورهـــا الى نهاية المـــدة التى أراد بـــادىء الكـــون للكون جل ثنـــاؤه وحفـــظ نظمهـــا . . . الـــخ . » (68)

وكذلك مسالة « كون الكون » التى ترجـــع ايضـــا الى ارادة الله سبحانه وتعالى ، وليس للعقل الانسانى دخـــل فيهـــا ، فالله سبحانه وتعالى هو الذى اذا أراد أن يكون الكون قال (كن فيكون) فكأن اثبات القلب كمصدر للمعارف يقوم دلالة على ما للمصدرين الآخرين الحـــس والعقل من حدود ، لا بالنسبة لمـــا فى مقدورهما من موضوعـــات ، أى المشاهدات ، ولكن بالنسبة لما يفـــوق مقدورهمـــا من موضوعات ، أى « الغيبيات » التى لا يملك العقل بالنسبة لها سوى اثبات وجودها على نحو ما سيـــتـــبين ذلك عند الحديث عن موضوعات المعرفة ومناهـــج تحصيلهـــا .

ويلاحظ ان قوله « ولعمرى ان قـــول الصادق محمد صلوات الله عليـــه . . . الـــخ . »

يدل دلالة واضحة على أن الشريعة لا تتعارض مع العقل .

---

(67) نفـــس المـــرجـــع الســـابـــق .
(68) نفـــس المـــرجـــع صفحـــة 231 .

هذه هي مصادر المعرفة عند الكندى ، وهي كما نتبين — لها نفس القدر من الاهمية من ناحية انها منافذ للمعرفة .

الاول والثانى منها للمعرفة الفلسفية ، والثالث للايمانية .

وهذه المصادر تفهم لديه على انها قد جعلت من اجل تبيين عالم خارجى يكون نقطة انطلاق بالنسبة لمختلف مراحل المعرفة الفلسفية ، وفى هذا اختلاف بيين عن ارسطو .

* * *

فاذا وقفنا الآن عند موضوعات المعرفة ، نجد انه يتبين ما هو « حسى » وما هو « عقلى » كموضوعات للمعرفة ، وذلك بحكم تقديره لكل من المصدرين اصلا : « الحسى » و « العقلى » .

ويوضح الكندى رأيه فى هذا فيقول :

فأما كل معنى نوعى وما فوق النوعى فليس متمثلا للنفس ، لان المثل كلها محسوسة (69) . فلديه اذن « المثل » و « النوعى » وما فوق النوعى .

ولقد سبق لنا أن وضحنا ان « المثل » تشير الى الانطباع الذى يحدث فى النفس من قبل المعارف الحسية ، التى لها شكل يحدها ، هذا هو الموضوع الحسى .

وهو يقول فى ذلك :

(كل ما كان هيولانيا فانه مثالى ، يمثله الحس الكلى فى النفس) (70) .

---

(69) انظر « رسالته فى الفلسفة الاولى » صفحة 107 .
(70) نفس المرجع صفحة 108 .

ويلاحظ ان الكندى يكشف عن حقيقة هذا الموضوع الحسى اصلا — من ناحية انه طالما صار فى النفس « مثالا » فقد التحم بالشكل . . . الذى هو نهاية اللون (71) .

فاللون لا يعرف الا بالحس .

ويلاحظ ان الكندى فى هذا الموضع ، يقول « الشكل » ولا يقول « الصورة » ذلك ان الصورة لديه تعنى معنى آخر ، اوسع من مدلول لفظ « شكل » ، يقول فى تعريفه « للصورة » هى « الشىء الذى به الشىء هو ما هو » (72) .

وما « به الشىء هو ما هو » ليس الشكل ، لان الكندى يحرص على ابراز موقف المحسوس من المعقول ، وبالعكس ، أى انه يبين انه لا فاصل فى الذات الانسانية بين المحسوس والمعقول ، فقد اثبتنا رايه فى « الوجود الانسانى » الذى هو ليس « وجودان » حسى وعقلى ، ولكن العقلى يتناول الحسى بالفحص والتمحيص .

وبالتالى ما سماه الكندى « بالصورة » يعبر عما يصل اليه العقل عند مباشرة الحسى « ذى الشكل » من اجل الوقوع على حقيقة الخواص التى تميز هذا الموجود ، أى الوقوف على حالاته وتغيراته — وتبين كيفية حدوث هذه التغيرات وما تخضع له من نظم .

يقول فى ذلك وهو بصدد تفسير علة الكون والفساد :

« . . . انها علة كون الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد (والاستحالة) ودوام صورها (73) .

---

(71) نفس المرجع السابق .
(72) انظر « رسالته فى حدود الاشياء ورسومها » صفحة 166 .
(73) انظر « رسالته فى الكون والفساد » صفحة 227 .

اذن فلفـــظ صورة اصبح يدل لديـــه على مـــا ينظـــم الموجودات الخارجية ، على ما يبين حقيقتها .

ولدينـــا أيضـــا النص التالـــى :

« . . . ولو كان هذا هكذا لما ثبت كون ولا فساد ، ولكانت الاشياء واحدة لا كون فيها ، ولا فساد ، وبطلت صورة الكون جميعا (74) .

وللكندى آراء متعددة فى بيان حقيقة صـــور الموجودات ، معتمدا فيما يقرره على ملاحظات تجريبية ، واستنباطات من واقـــع مـــا تقدمه الحقيقـــة الخارجيـــة .

وهذا ما يتبين بوضوح فى مختلف رسائله ، وبالذات فى « رسالتـــه فى علة الكون والفساد » حيث يتحدث مثلا عن ذوات الكيفيات المتضادة وحصول الكون والفساد فيها . وان العناصر ومـــا تركب منهـــا ــ أى الكائنات الارضية داخلة فى الزمان والمكان والحركة المكانية .

وهو فى كل هذا يتبين ان « صورة » الكائنات هى مـــا يحكمه من نظام ، أى هى التى تسمح لنا بتبين ان الشىء هو على ما هو عليه .

والشىء يكون على ما هو عليه بالقوانين والأنسقـــة التى تحكمه ، أى بالقوانين المنسقة للعلاقات التى بـــيـــنه وبين غـــيره من الموجودات الخـــارجيـــة .

فاصبحت الصورة لديه تعبر عن واقع الاشياء أو الكائنات ، وهـــذا أمر طبيعى والوجود لديه واقعى (75) .

---

(74) نفـــس المـــرجـــع صفحـــة 229 .

(75) ظهور هذا المعنى من بعد فى اوربا عند فرنسيس بيكون ، انظر الاورجانون الجديـــد لفرنسيس بيكون ــ مادة : صورة ــ وكذلك الدراسات الحديثة عنه التي اثبتت هذا الفهـــم للفـــظ (صورة عنده) .

ولما كان الكندى قد اتخذ مبدأ الاحتفاظ ببعض الالفاظ والتقسيمات الارسطية لكي يكون ما يقدمه من « صناعة الفلسفة » . كما أشرنا الى ذلك.

فقد تناول التقسيم الذهنى الى « جنس » و « نوع » وتحدث عن « الجنس » ، وتحدث عن « النوع » ، وهى كلها تقسيمات ذهنية تدخل ضمن ما هو « كلـــى » .

غير ان هذين اللفظين سيكتسبان فى فلسفته مفهوما يختلف عمـــا كان لكل منهما فى الفكر الارسططاليسى .

اذ ان الكندى ـــ كما تبينا ، ينطلق فى فهمه للوجود ، ومعرفته به ، من احترام وجوده ، اى وجود العالم فى ذاته وجودا خارجيا ، خلافا لمـــا عليه الامر عند ارسطو .

لذلك نجد أن « النوع » لديه يتحدد من خلال اقتفاء اثر الموجودات فى واقعها الخارجى .

وهذا ما حدث بالفعل عند ما اتجه الكندى الى الكائنات الخارجية ، من اجل تـــتبع احوالها وذلك فيما يتعلق مثـــلا بتفســـيره لتـــغير هذه الكائنات ، بسبب تغير ابعادها ـــ ان تغير الابعاد يترتب عليـــه تغيـــير ما هو كائن ، واسلوب فساده (76) .

بحيث اصبح كل من اللفظين اليونانيين « جنس » و « نوع » يدلان على مرتبة من التجريد للواقع ، صدر فيها الكندى عن التحام صادق بهذا الواقع ، واحترام له تمثل فى اعطاء هذا الواقع مكان الصدارة فى تحديد احواله وتغيراته ، بعيدا عن الأنسقة الفكرية التى لم تلجأ الى الواقع ، الا من اجل اختيار ما يناسبها ، كأنسقة فكرية ، وذلك فيما سماه أرسطو بالاستقراء ، وكان استقراء ناقصا .

---

(76) انظر « رسالته فى الكون والفساد (صفحة 229 وما بعدها) .

فاللفظان اليونانيان « جنــس » و « نــوع » يكسبــان على يــد الكندى دلالة جديــدة :

تحددت معالمها بحكم اختلاف معالم نقطة الانطلاق ، اختلافا جذريا عما كانت عليه عند ارسطــو .

ومما هو جدير بالذكر ، ان الكندى لم يكتف بالعمل على ان يكــون للفظين مضمون مختلف ، بل حرص على ان يقدم عليهما تقسيما ذهنيــا آخر ، هو « الكلى والجزئى » مبينا ان التقسيم اليونانى بشقيه ينــدرج تحت احد شقي هذا التقسيم ، أى يتدرج تحت « الكلى » وذلك حرصا منه على أن يظهر اغفال التقسيم اليونانى « للاشخــاص » أى للموجود الخارجــى « الجــزئى » .

وهذا قصور متوقع على العموم من ارسطــو ، بسبــب الاساس الذى اقام عليه مذهبه ، وهو عدم اعطــاء الموجــود الخارجى مكــان الصدارة والاولوية فى التعريف بذاتــه .

وفى هذا اختلاف بين الكندى وارسطو ، كما اشرنا .

فالكندى اذن يتبين فى الموجودات فى الواقع : مــا هو « حسى » ، وما هو « عقلى » ، وان كان يربط بينها على انهما يمثلان ما هو طبيعى .

خاصة وانه يتكشف ما هو نفسى « وهو موضوع يعبر عنــه بــ « الطبيعة اللطيفة » .

وهذا ما يبينه بوضوح فى رسالته فى « ماهية النوع والرؤيا »(77) . وفى « رسالته فى الكون والفساد » حيث يحدثنا مرارا فى هــذه الاخيرة عن مزاجات الاجسام وتأثير النفس وبالعكس ، وان هــذه المزاجــات تختلــف من فــرد الى فــرد .

يقــول فى ذلــك :

(وموجود ان افاعيل النفس متبعة مزاجات الاجسام والمزاجــات تختلف باختلاف الاشخاص ، بالمكان والحركة والزمان والكيفية) (78) .

والكندى على العموم بتعينه « الحسى » و « العقلى » و « النفسى » قد وجه انظار اهل عصره الى ما يمكن ان يكــون فى مجال المعرفــة من ثراء لا يتوفر فى الفكر الدخيل ، رغم قيمته التى اشــار اليهــا الكنــدى شاكرا للقائلين بهذا التراث جهودهم ، وذلك فى عدة مواضع ، وبالذات فى مقدمة « رسالته فى الفلسفة الاولى » كما سبق ، واشرنا الى ذلك .

(يــتــبــع)

فــــاس   د . فوقية حسين محمود

قصة

هدية رأس السنة

أحمد عبد السلام البقالى

كنا فى مجلس كبير ، والحديث يدور حول الميكيافيلية السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى بدأ الناس يتعاملون بها هذه الايام ، وكأنهم نسوا الله .

قال مصطفى مخاطبا نادية الثائرة :

— لا تقلقى .. الله دائما يجازى الناس بقدر ما يفعلون .. وفى هذه الدنيا قبل الآخرة

فصاحت نادية محتجة :

— لا أوافقك على ما تقول أبدا ! حولنا عدد من اللصوص والمرتشين يعيشون فى نعيم مقيم ، وكأن الله موافق على ما يفعلون !

فعلقت سيدة كبيرة السن مستيعذة من كلام الكفر هذا :

ــ استغفر الله عليها كلمة !

فمالت نادية فى مجلسها لتنظر اليها قائلة :

ــ انظرى ، يا للا ، الى فلان .. رجل لا يختلف اثنان على اجرامه الهائل ، وظلمه للضعفاء وسرقته للاراضى والممتلكات عن طريق التزوير الفاضح .. فهل عاقبه الله ؟ انه يبيع ويشترى فى أموال اليتامى كما يحب ويرضى ، ويقدم السيارات الفخمة هدايا لمن يساعدونه بالكلام أو بالصمت !

وهنا قال أحد الحاضرين :

ــ الله يمهل ولا يهمل .. (وتلا الآية) : « وأملى لهم ، ان كيدى متين » .

فألقت نادية برأسها الى الخلف، وغيبت عينيها غير مقتنعة.

وكان (سى عاشور) يتابع الحديث فى صمت منكمشا داخل جلبابه الصوفى بعد أن تعرض لعدد من النكات حول جلبابه الثقيل .. فتحرك فى مكانه موجها الكلام الى نادية :

ــ الله ، يا للا ، يعاقب ويكافىء فى هذه الدنيا قبل الآخرة .. وسوف أحكى لكم قصة كوفىء فيها الصابر وعوقب المجرم فى نفس اليوم تقريبا ..

وساد الصمت الغرفة على ازدحامها فبدأ سى عاشور :

حدث هذا قبيل الاستقلال بأشهر قلائل .. حدث لامرأة عجوز كانت تدعى (رقية) ، كانت ساكنة الى جانب دكانى .. ولم يكن قد بقى لها من الاهل والاحباب الا ولدها البكر الوحيد، الذى كان قد غاب عنها منذ ما يقارب العشرين سنة ، وانقطعت عنها جميع أخباره . .

وكنت أنا أقضى لها بعض الحاجات وأصرف معها بعض الوقت لمؤانستها والتخفيف من وحشتها .. وكانت هى تفرح بدخولى عليها ، وتقوم من فراشها ، رغم احتجاجى المتكرر ، لتوقد النار ، وتغلى ابريق القهوة ..

وينبغى أن أعترف أن قهوتها كانت ألذ قهوة شربت .. فقد كان مذاقها مثل رائحتها تماما . .

وكانت هى تطيل طقوس صنع القهوة حتى تستبقينى أطول مدة ممكنة .. وحتى لا أقنط كانت تسلينى بكل ما يعن لها من أحاديث .. وكانت ذلقة اللسان ، شيقة الحديث

ومن خلال أحاديثها استطعت أن أعرف الكثير عن حياتها.. فعرفت مثلا ، انها نشأت فى بيت معروف بالشرف ، والرجولة ، ودماثة الاخلاق ، وخفة الدم ..

وكانت هى تعد من أجمل فتيات المدينة حين خطبها (سى العربى) وتزوجها ورزق منها بأربعة عشر ولدا لم يعش منهم الا محمد البكر ..

ومن ثم بدأت مأساة حياتها .. كانت تدفن فلذات كبدها واحدا واحدا بعد حمل طويل ثقيل ، وأمل عارم فى الابقاء على حياة كل مولود أو مولودة بعد رؤيتها النور .. ورغم تعدد خيبات الامل ، وضربات الزمن القاسية فقد ظلت قوية العزيمة عظيمة الايمان بالله .. وكان يعزيها عن كل ثكل جديد بقاء بكرها (محمد) حيا معافى ، جميلا وذكيا لذلك كانت تمنع أباه من ضربه أو تأديبه .. فنشأ مدللا غاية التدليل

ودخل المدرسة الابتدائية فكان من الصعب على فقهاء القرآن أولا ، واساتذة الدروس العصرية بعدهم أن يضبطوه أو يلجموه ..

وكان هو ، لذكائه وخفة دمه ، يستل الغل والغضب من قلوب معلميه الحانقين عليه لتغيبه عن دروسهم أياما طويلة ، بمهارته فى الكذب واختلاق الاعذار والمبررات .. وكان يشفع له فى النهاية انه يطلع أول فصله فى الامتحانات ، ويكون على رأس لوحة الشرف .

وحين أنهى دراسته الثانوية ذهب الى طنجة لمتابعة دروسه الثانوية .. وهناك تعرف على فتاة من بناة أعيان الدار البيضاء،

استولت على قلبه ، ولعب هو بلبها ، وكان سهلا عليه اللعب بألباب النساء ..

ودعته لزيارة عائلتها بالدار البيضاء ، وهناك خطبها ، وتزوج بها دون علم والديه .. قال لعائلة زوجته حين طلبت منه احضار عائلته لحضور الخطبة والزفافانه يتيم الابوين.. ويظهر أن الثراء الفاحش الذى كانت ترفل فيه عائلة زوجته جعله يخجل من فقر والديه ، فأنكر وجودهما دفعا للحرج ..

وكاد أبوه وأمه يجنان فى محاولة العثور عليه .. ولكنه اختفى كالحشرة الصغيرة فى غابة الاسفلت والاسمنت المسلح التى تدعى الدار البيضاء .. اختفى كما تختفى الحصاة تحت سطح البحر الهائج .. ولم يكن فى مقدورها البحث عنه بأية طريقة .. فقد كان السفر الى الدار البيضاء يحتاج الى جواز سفر ، وعملة أخرى وفلوس ، ومعرفة بالمدينة الضخمة.. فاكتفيا بتعزية نفسيهما بأنه ما يزال على قيد الحياة .. وبأنه سيعود فى يوم من الايام ، بدون شك .

وبكت رقية بغزارة فى البداية على فقدان ابنها الوحيد ، وكأنه مات ، ولامت والده على قسوته عليه .. وهاج هو وماج فى وجهها ، منفسا عن لوعته هو الآخر ، واتهمها بأنها هى سبب فساده ، لانه كلما حاول تأديبه كانت تحول بينهما حتى نشأ الولد **خارجا عن كل قانون** ..

ومرت الايام .. وشاخ زوج رقية ومرض ومات .. ولم يكن قد بقى لها من الاهل أحد غيره .. وتساقـط من حولـها الصديقات ورفيقات الصبا السحيق كأوراق الخريف .. فكانـت تذهب فى جنائزهن وتبكى فى مآتمهن بحرقة مضاعفة على فقدان زوجها وابنها الوحيد ..

وترامت الى سمعها فى أحد الايام عن طريق مسافر عابر من الدار البيضاء ، ان ابنها محمد قد مات .. قتل برصـاص البوليس الفرنسى خطأ وهم يبحثون عـن فدائـى .. فبكته فى صمت .. وطوت صفحته كما طوت صفحات اخوانه وأخواتـه قبلـه .

وفى هذه الفترة تعرفت أنا عليها وتوثقت بيننا الصلـة .. جذبنى اليها خفة دمها وحلاوة حديثها .. ولو لم تحك لى عن مأساة حياتها لبقيت أعتقد أنها أرملة طروب عاشت طيلة حياتها فى سعادة وهنـاء ..

وتقدم بها السن فقلت حركتها ومات أغلب المحسنين الذين كانوا يطرقون بابها بالزكاة والفطرة وأطباق الطعام ، وفلـوس الصدقة ، فكانت تطوى نفسها على مسغبة وحرمان طوال أيام الاسبوع ..

واكتشفت أنا وحدتها القاتلة ، وجوعها المتواصل فـبدأت أكثر من زيارتها ومدها بوجبة ساخنة كل يوم .. فأصبحت نافتها الوحيدة علـى الحيـاة ..

ومرضت أنا الآخر ، ونصحنى الاطباء بالذهاب الى الخارج للعلاج فواجهنى مشكل رقية .. وأعيانى التفكير فيه حتى جاء من يقول لى : (لماذا لا تقنعها بالذهاب الى الملجأ الخيرى ؟)

وزاد الطين بلة أن صاحب الدار التى كانت تقيم بأحد غرفها كان يطالبها بالافراغ دون رحمة ، ويهددها بشكواها للباشا ..

وذهبت الى المشرف على الملجأ ، على مضض ، وكان فى ذلك العهد يسمى أحمد الشقاب .. ولكن الناس يدعونه وراء ظهره بـ (مانولو) على اسم المراقب العسكرى حينئذ لان (الشقاب) كان يتقرب اليه بالجاسوسية واضطهاد الوطنيين ــ الذى كان هواية عزيزة عليه ــ رغبة فى كسب السلطة ومنافع تجارية يجود بها المراقبون على عملائهم .

ومن جملة المنافع ادارة الملجأ الخيرى الذى كان (مانولو) يأخذ كل ميزانيته لنفسه ويبعث الاطفال الى (أحفير) ــ الخندق القديم المحيط بسور المدينة ــ ليأتوه بالقرع البرى الذى ينبت بكثرة فى مجارى المياه الحارة ، والطماطم والبقول ليخزنها طعاما لنزلاء الملجأ على مدار السنة .. فكان يغليها لهم فى الماء والملح ويقدمها وجبة واحدة فى اليوم ..وكان الدراويش يتهاوون كالذباب فى فصل الشتاء يموتون جوعا وبردا وقسوة واهمالا ..

وكان كل من يقضى نحبه يلف فى الجرائد ، وعلى مرأى من العجزة والمرضى ، ويدفن دون جنازة لذلك كانت آخر كلمات

هؤلاء المساكين دعوات من قلوب مغمومة مظلومة على (مانولو) الظالم السفاح ، آكل قوت المساكين ، وقاتلهم جوعا ، ودافنهم بلا كرامة كما تطمر الكلاب .

قلت ذهبت الى (مانولو) .. بعد أن دست على كرامتى ، وخاطبته فى موضوع رقية ، فأرغى وأزبد ، ورفض بحجة امتلاء الملجأ .. ولولا حضور عدد من ابناء البلد الذين يعرفون رقية ، وتدخلهم فى الموضوع لما استطعت التغلب عليه ، فقبل على مضض ، وبعد أن وعدته بأنها لن تحتاج الا الى ركن فى الملجأ ، وان أكلها وفراشها سيكون عليها وعلى أنا ..

وباختصار استطعت اقناع رقية بالذهاب الى الملجأ .. وأخرجناها من الدار وهى تنتحب كالطفلة الصغيرة ، وترتعش مغطاة الوجه من الاهانة والعار حتى أبكتنا جميعا ..

والتفتت تودع غرفتها وكأنها ذاهبة الى مقرها الاخير .. وكان الحمال قد سبقنا بفراشها الى الملجأ ، وفرشه حسب ما أوتى من خبرة ، فى الركن الذى خصصته المشرفة لها مع عدد من العجائز الاخريات ..

وأوصيت المشرفة بها ، وأعطيتها هدية ، ودسست فى يد رقية بعض ما توفر لدى من نقود لسد الحاجات العارضة .. وجلست معها حتى هدأ روعها .. وتقدمت عشيراتها الجديدات للسلام عليها والترحيب بها فطابت نفسها قليلا ..

وأمسكت بيدى حين قمت لأودعها داعية لى من أعماق قلبها، وهى تنظر فى عينى بعينين مبتهلتين ألا أنساها .. فوعدتها بزيارتها حالما أعود من رحلة علاجى ، وتدبير أمرها ..

وباتت رقية ليلتها الاولى بالملجأ فاجتمع عليها نساؤه وصباياه ينادينها بللا الحاجة ، ويحكين لها عما يقاسينه من أهوال على يد (مانولو) ، ويسمعن منها كلمات العزاء والتسلية .. ومن خلال ما حكينه لها عن (مانولو) ، بدأت تحس بثورة يتقد سعيرها فى بدنها الواهن .. وما كانت لتثور على مصائب الاقدار .. أما وأن يكون هناك من يصنع هذه المصائب ، فلابد من تدميره فى الحال ، ولو بالدعاء عليه ..

ومرت الايام .. وجاء الشتاء

وكان أقسى شتاء عرفته رقية بعيدا عن غرفتها الصغيرة ، وفراشها الدافىء ومجمرها الذى كانت تضعه فى حجرها لتدفىء عليه يديها وتربت على رأس قطتها (نجمة) .

ومع اقتراب نهاية السنة بدأ قدماء النزلاء فى تنظيف الملجا بأمر من المشرفة وتزيين حيطانه بالاشرطة الملونة استعدادا لمناسبة لا تعرفها رقية ، وأخذ النزلاء يتحدثون همسا عن ابتكار طريقة جديدة لتهريب الهدايا .. وحين سألتهم عما يقصدون حكين لها ..

كل رأس سنة يجتمع نصارى المدينة ويبعثون بعدد من الهدايا لدار الدراويش ويأتى عدد من سيدات المجتمع الاوربى،

برئاسة زوجة المراقب لتوزيعها عليهم .. وبطبيعة الحال يحضر الشقاب (مانولو) حفلة توزيع الهدايا .. وحالما تخرج السيدات، ترتمى خادماته على الهدايــا فتخطفنها من أيــدى المساكين وتسلمنها له فيضعها فى كيس أو صندوق وتحملها له احداهن الى داره ليوزعها على أولاده ، ويبيع الباقى فى دكانه الكبير .

وقد حاول الدراويش تهريب هداياهم فى السنة الفارطــة فاكتشف حيلتهم ويبدو أن له جواسيس بينهم يبلغونه كل مــا يحدث .. وينوى النزلاء هذه السنة الاحتفاظ بهداياهم بطريقة أو بأخرى ، ولكنهم يخشون بطشه ..

ويوم عيد الميلاد بالذات ، أفاقت رقية مستبشرة منفتحة القلب .. تسمع أصداء أنغام ملائكية لم تسمعها منذ حملها الاول وتوضأت وصلت حامدة ربها على هذه النعمة الداخلية التــــى أشاعت فى نفسها الطمأنينة والفرحة الممزوجة بشوق راعش ..

وفى ضحى ذلك اليوم توقفت على باب الملجأ الخيرى سيارة فخمة ذهبية اللون ، ونزل سائقها وفتح الباب الخلفية ، فنزلت فتاة فى حوالى السابعة عشرة ، فى منتهى الاناقة والانوثة . . ونزل من مقدمتها رجل من أهالى المدينة فأشار لها الى بـــــاب الملجأ قائــلا :

— انها هنـــا ..

ونظرت الفتاة الى واجهة المبنى الحزين المتسخ ثم الى عتبته المغطاة بالاقذار والأوحال ، ونظرت الى حذائها النفيس

وجواربها الحريرية ، ثم تنهدت بعمق وانتصبت عازمة على الدخول .

وكان الرجل قد سبقها الى داخل الملجأ وقصد ركن رقية مبتسما مسرعا وانحنى عليها :

ــ عمتى رقية .. ابنتك جاءت لتراك ..

ونظرت رقية اليه نظرة باردة فأعاد الكرة :

ــ قلت ابنتك ! يا لى من مدوخ ! ابنة ابنك محمد .. من الدار البيضاء جاءت تبحث عنك من هناك .. جاءت فى سيارة من ذهب .

وانقلب قلب رقية ودق بعنف وهىتسمع اسم ابنها محمد .. وفى تلك اللحظة دخلت فتاة وسيمة رشيقة القوام كالنجم الرائع، فألقت نظرة على المرأة العجوز واقتربت منها حتى صارت على بعد ذراعين ثم ثنت ركبتها بحركة رشيقة وركعت مواجهة لها .

ونظرت رقية الى وجهها فاذا هى صورة طبق الاصل من ابنها محمد ، مع فارق الانوثة اليانعة .. وكان محمد كبير الشبه بأمه فبهتت رقية لمنظر هذا الملاك المرسل اليها من السماء .. وعادت بها الذكرى الى سن شبابها المبكر فنظرت الى حفيدتها وكأنها تنظر الى نفسها فى مرآة قبل ستين سنة خلت ..

وارتجفت شفتا الفتاة وانفرجتا عن كلمة واحدة :

ــ مــامــا ؟

ومدت رقية يديها نحوها وقد انفجرت نفسها ، وفاضت دموعها وهى تحتضن الآنسة الصغيرة بكل ما بقى فى ذراعيها الواهنتين من قوة ..

وبعد أن هدأت نفساهما من الاعصار العاطفى جلست الفتاة مادة ساقيها أمامها ، تمسح عينيها وأنفها بمنديل حريرى صغير مطرز ، وتتحدث الى جدتها ..

ــ أنا (أمل) يا ماما .. منذ توفى والدى وأنا أبحث عنك.. عن عائلتى عن أصلى .. حتى عرفت منذ أيام قلائل من أحد طلبة الجامعة أنك ما تزالين على قيد الحياة ، فقررتالقدوم حالا للبحث عنك وأخذك معى الى الدار البيضاء ..

واجتمع عليهما جميع نزلاء الملجا فنادت (أمل) سائقها وأعطته بعض الاوراق المالية ، وهمست فى أذنه فانصرف .

وسألت عن حالة الملجا فانطلق الجميعيقصون عليها قصص الرعب والجشع والقسوة التى يغطيها ذلك السقف ..

ولم تكن قد سمعت عن ذلك الا فى كتب الروايات الكلاسيكية مثل (البؤساء) و (أوليفر تويست) وغيرهما .. فبكت من التأثر.. ولكن بكاءها لم يطل .. فقد أخذت مكانه ثورة كتمتها حتى لاتنفجر أمام النزلاء ..

وعاد السائق يحمل صندوقا عامرا بقوالب السكر وقراطيس الشاى وصناديق الحلوى ووضعها أمامها فالتفتت الى جدتها قائلة :

ـ هذه هدية أرجوك توزيعها على الحاضرات والحاضرين بدو استثناء .

ووقفت رئيسة الخدم على رؤوسهم وصفقت بيديها :

ـ كل واحد الى مكانه .. ما هذا ؟ سوق عام ؟

وكانت تتكلم وهى تنظر الى قوالب السكر العديدة ، وقراطيس الشاى مكومة أمام رقية .. وحين انفتحت لها الدائرة دخلت وانحنت لتلتقط القوالب ، فأوقفتها (أمل) باشارة حازمة:

ـ ماذا تفعلين ؟

فرفعت عينيها نحوها باستغراب قائلة :

ـ سأرفع الهدايا حتى يأتى المشرف سيدى أحمد الشقاب ليوزعها على يده حتى لا يبقى أحد بلا حق .. هذه هى العادة عندنا يا للا ..

فردت أمل :

ـ هذه ليست هدية للملجا هذه هدية لاصدقاء وصديقات ماما .. للا رقية وهى التى ستوزعها ولا دخل للمدير على الاطلاق فيها ، سمعت ؟

ونهضت الخادمة السمينة من انحناءتها محمرة الوجه من الاحتقان وهى تنفض يديها :

— كما يحلو لك يا آنسة .. ولكن المدير لن يسمح بهذا ..

وابتسمت الجدة لحرارة حفيدتها وكفاءتها ، ومدت يديها توزع القوالب ، وقراطيس الشاى ، وقطع الحلوى وتنادى كل واحدة وواحد باسمه حتى لم يبق أحد بدون عطية ..

ومسحت يديها فى منديلها ، وجذبت حفيدتها نحوها فقبلتها بحرارة قائلة :

— أنت لا تعرفين مقدار السرور الذى أدخلته على قلوب هؤلاء المساكين وعلى قلبى أنا ، سيدخل الله على قلبك السرور مدى الحياة ، ان شاء الله .

وانسجمت فى الدعوات الحارة لابنها محمد بالرحمة والغفران ..

وهنا حدثت ضجة على الباب ، وترامت الى الداخل جلبة وأصوات نسوية تتحدث باللغة الاسبانية، فنهضت أمل من مكانها، وانحنت على جدتها قائلة :

— قومى يا ماما .. اجمعى ما تريدين أخذه معك ، وسنخرج حالا ..

وساعدتها هى والسائق على القيام من مكانها ، وخـــرج الثلاثة من الباب الخلفى ، فأركبوها السيارة وابتعدوا ..

ودخل الملجأ عدد من السيدات تترأسهن زوجة المراقـب العسكرى ، ويصحبهن عدد من أعضاء المجلس البلدى يترأسهم أحمد الشقاب (مانولو) . .

وفى قاعة الملجا زغردت الخادمة السمينة ، وصفقـت .. وحملقت عيون النزلاء المساكين فى محاجرهم الغائرة فى فضول واهن .. ولم تفلح زغردات الخادمة وتصفيقاتها الفردية فى اثارة حماس الهياكل العظيمة المصطفة كأنها تنتظر دورها على أبواب أفران (داخاو) النازية .

وطافت السيدات بسرعة بالغرف المعتمة المكتظة بالاسرة الارضية تتكوم فوقها العظام الحية ، وهن يحاولن كبح نظرات الاشمئزاز والغثيان ، و (مانولو) يقتلع من بين أحناكه الخضراء ابتسامة يمكن تفسيرها بتكشيرة تشفى أو نفاق ..

ووزعت السيدات الطرود الملفوفة بعناية فى ورق مزخرف ، والمربوطة بأشرطة عريضة من الحرير على النزلاء ، فضمها هؤلاء الى صدورهم بقوة عاقدين العزم على عدم الافتراق معها مهما كلف الامر ..

وخرجت السيدات والخادمة السمينة تهتف بحياة اسبانيا والمراقب والسيدة حرمه ، وحياة المشرف على الملجا السيـد

أحمد الشقاب وتصفق حتى غادرن المكان .. فاتجهت نحو النزلاء تنزع منهم الطرود واللفائف بعنف وشراسة وهم يقاومون ويصرخون ، والشقاب (مانولو) يقفل الباب من خلفه حتى لا تسمع السيدات وهن يركبن سيارتهن وقد عض على لسانه وارتعشت عيناه من العصبية ..

وانطلق موكب السيارات خارجا من شارع الملجا ، وودعه الشقاب ملوحا بيديه معا .. ثم صافح بقية أعضاء المجلس البلدى وهو ما يزال يعض على لسانه لما يصله من زعيق وصراخ وعويل من داخل الملجا الجهنمى ..

وتابع موكب زوجة المراقب سيره نحو الطريق العام .. وفجأة ظهرت أمام مقدمة الموكب سيارة أميريكية فارهة ذات لون ذهبى أخاذ ، فاعترضت طريقه ووقفت فى عرض الشارع .. وانفتحت الباب وخرجت فتاة شابة فى السابعة عشرة وقصدت السيارة الرسمية الاولى ..

وكانت زوجة المراقب قد أحنت زجاج نافذتها لترى سبب توقف الموكب .. ورأت الآنسة الانيقة قادمة نحوها ففتحت الباب وخرجت ..

وكانت هى الاخرى امرأة نحيفة رشيقة ومن أصل طيب .. وانحنت أمامها أمل برشاقة بنات المدارس ناشرة ذيل كسوتها، وحيت السيدة الاجنبية بلغة اسبانية ذات لثغة فرنسية محببة وقالت :

— هل تسمح لى سيدتى بكلمة ؟

واعتذرت ، فى البداية ، عن ايقاف الموكب بهذه الصورة غير اللائقة ، وأخذت تشرح لها السبب .

وحكت لها عن كل ما يفعله الشقاب بالمساكين .. وطلبت منها التأكد بنفسها من مصير هداياها ..

وبهتت السيدة الأوروبية لما سمعت وعادت الى سيارتها فطلبت من السائق أن يعود الى الملجأ فى الملجأ ..

وفى الملجا كان الصراخ والعويل قد بلغ أشده ، والشقاب ينتزع قراطيس الشاى وقوالب السكر وطرود الهدايا من الدراويش بنفسه ويضعها فى أحد الصناديق .. وما يكاد يرتمى على ضحيته حتى يستعيد غيره من الصندوق ما أخذ منه ..

وتمزقت بعض قراطيس الشاى وانتثر ما بداخلها على الارض .. وانفتح صندوق حلوى ووقعت منه قطع على الرخام ، فانبطح الاطفال يلتقطونها ويأكلونها حالا حتى لا تنتزع منهم ..

وعثر الشقاب بأقدام طفل فوقع على وجهه ، ودخل رأس قالب سكر فى فمه فكسر ثناياه ، فقعد يبصق الدم والاسنان ، والخادمة تدور من حوله كالصاعقة تطارد المعتصمين بالهدايا ..

وفى هذه اللحظة انفتح الباب ودخل وفد السيدات الاجنبيات ففوجئوا بما رأوا .. وجحظت أعينهم وهم ينظرون الى الشقاب محتضنا عددا من الطرود وقوالب السكر والدم يقطر فوق صدره ..

ورويدا رويدا عاد الهدوء الى القاعة ووقف النزلاء يلهثون وينظرون الى زوجة المراقب فى صمت ..

ووقفت هى تنظر الى الشقاب وقد غلى دمها الاسبانى ولم تستطع كبح شعورها فتقدمت نحوه وبصقت فى وجهه قائلة :

ـ أنت مطرود.. مطرود من كل مهمة تقوم بها أيها الحقير.. أخرج من هنا ..

وركلته بقدمها ، فقام متباطئا يحاول الكلام فلا يسعفه فمه المتهرىء وخرج من الملجا وعيون المستضعفين تلمع لاول مرة لمعان الرضى والارتياح العميقين .

ومن ذلك اليوم تعاقبت الكوارث على رأس مانولو الشقاب فخسرت تجارته وتجنبه الناس ، وتشتت أولاده من الخصاصة والجوع .. وضبطت زوجته تهرب السلع فى القطار فتشفى فيها جميع نساء المدينة ..

وساءت حاله .. وتغير مظهره الذى كان مصدر اعتزاز كبير له وتنطع بين أهالى المدينة .. فتهلهلت جلبابه الصوفية البنيـة الوحيدة التى بقيت له وتكاثرت عليها البقع والرقع .. وطالتلحيته وشابت .. وكانت دائما حليقة .. وتقوس ظهره من كثرة ما يحمل من اثقال .. وتقدم به السن فجأة عشرين سنة ..

وضاقت به سبل العيش فاحترف التهريب من طنجة واليها .. ولم يكن له رأس مال يذكر فكان يهرب أتفه الامور وأبخسها..

وكان مرة يحمل كيس زيتون ثقيل فوق ظهره على القطار بقصد تهريبه ولم يكن يشترى تذكرة القطار ، فلاحظ المفتش أنه ينتقل أمامه بالكيس الثقيل من عربة الى أخرى .. وحينما اقترب منه فى آخر عربة رمى بنفسه من القطار وسقط فوقه الكيس الثقيل فقصف عنقه .. وأصبح (مانولو) ميتا على جانب سكة القطار كالكلب الضال ولم يسر أحد فى جنازته .. ولا يذكر أحد اسمه ، الى الآن ، الا مقرونا باللعنات .

أما رقية ، فقد سافرت مع حفيدتها أمل الى الدار البيضاء حيث احتفى بها أصهارها الاغنياء احتفالاكبيرا .. وملأت هى مكانها بينهم بخفة روحها ، وحلاوة لسانها ولهجتها الشمالية المحببة ..

وجاء موسم الحج فذهبت مع بعض سيدات العائلة الى الشرق وعادت عبر أوربا .. حاجة زائرة قبر النبى .

وبعد عودتها من الحج جاءت الى مدينتها الصغيرة ، وكنت أول من زارت .. فأقامت فدية كبيرة لابنها وأخرى لزوجها وثالثة لأبويها ..

وبقى الطلبة يأكلون ويشربون ويقرأون القرآن فى ضريح سيدى أحمد المنصور ثلاثة أيام متتالية ..

وفى النهاية ودعتنى ، وهى تضع فى يدى صرة من الاوراق المالية وتقول :

— أريدك أن تشترى لى قبرا جانب الوالدين .. فقد أوصيت أن أدفن هنا بين الاهل والاحباب ..

الربـــاط **أحمد عبد السلام البقالى**

شيوخ ابن حزم
في مقروءاته ومروياته

محمد المنوني

كثير من المؤلفين والدارسين تناولوا حياة ابن حـــزم القرطبـــي . وحللوا منها جوانب غير قليلة ، وساهم في هذا المجهود ـ الى جانـــب البحاث العرب ـ جمهرة من نقاد المستشرقين بلغات مختلفـــة . غير ان موضوع شيوخ المعني بالامر لا يزال بحاجة الى عناية اكثر . وهو الاتجاه الذي تاخذه هذه الدراسة لتقوم بتحليله جهد المستطاع ، بعد تقديم عرض قصير عن حياة صاحب الترجمة

* × *

المترجـــم : هو ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، ويرتقى بنسبته الى فارس عدد من مترجميه . وفيهم معاصره صاعد الاندلسي (1)، ثم تلميذه الحميدي ، (2) بينما يتشكك ابن حيان في هـــذا الانتســـاب ،

---

(1) صاعد : في « طبقات الامم » ، مطبعة التقدم المصرية ، ص 101 .
(2) الحميدي : في « جذوة المقتبس » ، مكتب نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة ، ع : 708

استنادا الى ان المعروف عن اسلاف المترجم انهم يرجعون لاسرة اسبانية من عمل لبلة (3) ، وهي مدينة قديمة فى غرب الاندلس .

ويمكن ترجيح هذا المنتمي الفارسي : بأن ابن حيان نفسه يختتم موضوع نسب ابن حزم بأن هذا وصله بفارس اطلاع واسع ، جعله يكتشف ما خفي عن اسلافه (4) .

هذا الى ان المترجم يتبنى ـ من جهته ـ اثبات هذا النسب لبيته (5) ، وسنرى ـ وشيكا ـ أنه يرتقي بسلفه الى رجل يقال انه من موالي يزيد بن أبي سفيان .

ومن جهة أخرى رأينا صاعدا على ما هو متصف به من التحري (6)،من اول المؤرخين الاندلسيين الذين يقرون فارسية ابن حزم .

وبهذا يتأكد ان مترجمنا فارسي النسب ، أموي الولاء ، وقد جاءت سلسلة آبائه عند ياقوت (7) هكذا : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب ابن صالح بن خلف بن سفيان ، بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان ابن حرب بن أمية بن عبد شمس ، القرشي ، الاندلسي .

وقد ولد المترجم ـ بقرطبة ـ بعد صلاة الصبح من آخر يوم فى شهر رمضان ، عام 383 هـ (8) / 993 م ، وكان والده احمد بن سعيد يتولى الوزارة للمنصور بن ابي عامر ، ولابنه المظفر من بعده (9) ، ولهذا نشأ ابنه مترجمنا فى حياة هنية ، غير انه تقلبت به الاحوال بعد ، فعاش

(3) حسب ابن بسام فى « الذخيرة » ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة : القسم الاول ، المجلد الاول ، ـ ص 142 .
(4) المصدر الاخير ـ ص 143 .
(5) نفس المصدر ـ ص 143 .
(6) يقول عنه ابن بشكوال : « وكان متحريا فى أموره » ، كتاب « الصلة » ، مكتب نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة ـ ع 539 .
(7) معجم الادباء : « مطبوعات دار المامون » ـ ج 12 ص 235 ـ 36 ، ومثله عند الذهبي فى سير النبلاء ، حسب الجزء الخاص بترجمة ابن حزم ، الذي حققه الاستاذ الفاضل سعيد الافغاني ، ونشر فى دار الفكر ببيروت ـ ص 21 .
(8) نقله عن خط المترجم صاعد فى طبقات الامم ـ ص 101 .
(9) المصدر الاخير ـ ص 101 .

فى ازمات متلاحقة حتى كانت وفاته ببادية لبلة ، عند اليوم الثامن والعشرين من شعبان ، عام 456 هـ / 1064 م .

* × *

وبعد هذا المدخل ينطلق موضوع الدراسة من المتعلم الاول للمترجم ، ومن حسن الحظ انه يقدم ـ شخصيا ـ اول نص فى هذا الصدد ، وذلك بمناسبة بعض احاديثه عن النساء : « وهن علمنني القرءان ، وروينني كثيرا من الاشعار ، ودربنني فى الخط (10) » .

وهكذا سنعرف أسماء المواد الاولى التي تلقاها ابن حزم فى متعلمه هذا ، وهي : حفظ القرءان الكريم ، ورواية الاشعار ، والتمرين على الخط ، ومرة اخرى سنستفيد من الفقرة ذاتها هوية القائمين بتعليمه فى هذه المرحلة ، ونتبين انهن أندلسيات قارئات .

وبعد هذا ستكون وقفتنا مع نفس النص عند قوله عن معلماته : « ودربنني فى الخط » ، فان هذا التدريب على الخط يستلزم تعليما سابقا تناول تهجي الحروف وتلقين الكتابة للمرة الاولى ، فمن هو معلم او معلمة ابن حزم فى هذه المرحلة ؟

ومن القريب ـ جدا ـ ان يكون هذا هو احمد بن محمد بن عبد الوارث القرطبي ، المتوفى عام 402 هـ ، وهو الذي يقول عنه الحميدي(11) « أخبرني ابو محمد علي بن احمد ـ يعني المترجم ـ أنه كان معلمه » .

والغالب ان المعلم نفسه هو الذي تلقى عنه ابن حزم بقية المواد التعليمية الاولية : الترسل . ومبادىء العربية ، ومن المعروف ان عادة الاندلسيين ان يخلطوا فى تعليمهم للقرءان رواية الشعر فى الغالب ، والترسل ، وياخذون الناشئة بقوانين العربية وحفظها ، وتجويد الخط والكتابة ، الى أن يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة ، وقد شذا

(10) « طوق الحمامة » ، منشورات دار مكتبة الحياة فى بيروت ـ ص 141 .
(11) « جذوة المقتبس » ع 180 ، ونقله فى كتاب الصلة ع 27 ، والمترجم نفسه يحليه فى كتاب « التقريب لحد المنطق » بمؤدبه ، دار مكتبة الحياة ببيروت ـ ص 192 .

ـ بعض الشيء ـ فى العربية والشعر والبصر بهما . وبـــرز فى الخـــط والكتابة ، وتعلق بأذيال العلم على الجملة (12) .

وفى ترجمة معلمه المشار له ما يؤكد صلاحيته لتلقين هذه المواد ، حيث كان معدودا من رجال الادب (13 الذي يعنى به ـ آنذاك ـ النحـــو واللغـــة والشعر (14) .

ولا شك ان هذا التقليد الاندلسي هو الذي سار عليه تعليم المترجم فى هذه المرحلة ، ويلاحظ ـ مع ذلك ـ ان نبوغه كان مبكرا ، فهـــو فى السنة الثانية عشرة من عمره صار له ذوق اولـــي فى الادب ، يستطيـــع ـ معه ـ ان يميز الشعر الحسن من غيره ، ويحدث عن نفسه انه استحسن قصيدة لصاعد البغدادي ، لما سمع صاحبها ينشدها بين يدي المظفـــر العامري يوم عيد الفطر عام 396 هـ (15) .

وسوى هذا صار ـ قبل بلوغه ـ يقول الشعر فى مقطعات وبعـــض القصائد ، حيث تحتفظ رسالة طوق الحماية بنماذج من ذلك فى قصيدة(16) ومقطعتين وبيتين من الشعر (17) .

ونشير ـ الان ـ الى ان هذا التعليم ساوقته عناية خاصة بتهذيب اخلاق الطفل الناشيء ، فقد وصف معلمه ابن عبد الوارث بأنه من اهـــل الفضل (18) ، ويحدث المترجم ـ بدوره ـ انه كان وقت تأجج نار الصبـــا مقصورا محظرا عليه بين رقباء ورقائب (19) ، ثم واكبته هذه التربية الى ما بعد بلوغه ، وفى هذا يقول : « ... فلما ملكت نفسي وعقلت ، صحبت أبا علي الحسين بن علي الفاسي فى مجلس ابي القاسم ... وكان ابو علي المذكور عاقلا عاملا عالما ، ممن تقدم فى الصلاح ، والنسك الصحيح فى

---

(12) ابن خلدون فى المقدمة ، المطبعة البهية المصرية ـ ص 495 ـ 96 .
(13) جذوة المقتبس ـ ع 180 ، والصلـة ـ ع 27 .
(14) ابن حزم : الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل اخرى ، نشر دار العروبة بالقاهـــرة ـ ص 160 .
(15) جـــذوة المقتبـــس ـ ع 509 .
(16) طـــوق الحمامـــة ـ ص 80 .
(17) المصـــــدر ـ ص 179 ـ 180 و 250 ـ 251 .
(18) جـــذوة المقتبـــس ـ ع 180 ، والصلة ـ ع27 .
(19) طـــوق الحمامـــة ـ ص 275 .

الزهد في الدنيا والاجتهاد للاخرة ... فنفعني الله به كثيرا . وعلمت موقع الاساءة وقبح المعاصي (20) » .

* × *

والان : نصل الى مرحلة التحصيل المنتظم في حياة ابن حزم ، حيث لا يزال بقرطبة تحت رعاية والده الوزير ، بينما كانت هذه المدينة في اوجها كثالثة للعواصم الاسلامية الكبرى . وهي تحفل بالاعلام في مختلف فروع المعرفة ، وتزخر بامهات الدواوين العلمية وخزائن الكتب (21) .

وبالنسبة الى مرحلة التحصيل هذه ، يروي عن المترجم تلميذه الحميدي (22) انه بدأ بالسماع قبل عام 400 هـ على أستاذه ابن الجسور آتي الذكر ، ويدقق البعض (23) هذا التاريخ بعام 399 هـ .

ومن الواضح ان السماع يقصد به سماع الحديث وغيره لتصحيح المتن المقرؤ ، والغالب على مناهج الدراسة الاسلامية بالاندلس وغيرها ، ان يتقدم السماع دراسات متنوعة . والمترجم نفسه يذكر عدة مواد تسبق الاشتغال بالحديث ، ومنها النحو واللغة ورواية الاشعار . ثم المنطق والجدل ، ثم الكلام ، وبعد هذا ياتي دور الحديث النبوي ، والقرءان الكريم . والفقه (24) .

---

(20) المصدر ـ ص 275 .

(21) يحتفظ ابن الخطيب بلائحة مطولة لاعلام قرطبة والوافدين عليها في قريب من الفترة ذاتها ، وهو يوردهم بمناسبة شهودهم بيعة هشام المؤيد بن الحكم الاموي ، حسب اعمال الاعلام ، القسم الاندلسي المنشور بالمطبعة الجديدة بالرباط ـ ص 56-64 ومن نماذج وفرة الكتب بالعاصمة الاندلسية خزانة الحكم المستنصر الاموي ، وكان فهرس محتوياتها يصل الى 44 مجلدة صغيرة ، حسب رواية ابن الابار في «التكملة» رقم 622 : القطعة المنشورة بالجزائر .

(22) جذوة المقتبس ـ ع 181 .

(23) المقري في « نفح الطيب » ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، مجـ 2 ص 78 ، ثم ابن العماد في « شذرات الذهب » ـ ج 3 ص 299 .

(24) رسالة « مراتب العلوم » ، المنشورة ضمن « مجموعة رسائل ابن حزم الاندلسي » ، ص 64 ـ 73 .

ولهذا سيكون المترجم قبل أخذه فى السماع اشتغل بتلقي العلوم التمهيدية المشار لها ، وبالخصوص مادتي النحو واللغة ، وهو الذي يقول ــ فى نحو هذا الصدد ــ أثناء كلام : « ... ولهذا لزم لمن طلب الفقه ان يتعلم النحو واللغة ، والا فهو ناقص منحط ، لا تجوز له الفتيا فى دين الله عــز وجــل (25) » .

ومن هنا لا يبعد ان تكون بداية تحصيل المترجم ترجــع الى عـــام 397 هـ أو حواليه .

ولسنا على بينة من لائحة مضبوطة بمشايخ المترجم ومقروءاته عليهم ، ففهرس شيوخه ضائع ، ومترجموه الاقدمون والمحدثون لم يوردوا سوى اشارات محدودة ، ونفس الظاهرة بالنسبة لغالب المعروف من مؤلفات ابن حزم ، غير أن بعض أوضاعه وبالاخص كتاب المحلى ، يمكــن ان يستخرج منه لائحة بأسامي شيوخه الذين يوردهم بمناسبــة اسناده للاحاديــث والاثار من طريقهم ، على أننا ــ فى أغلب الحالات ــ لا نستفيد من ذلــك سوى أسماء شيوخه فى الحديث وما اليه ، مع تسمية الكتب الواردة فى نفس الموضوع .

حتى اذا استخرجنا هذه اللائحة ، مضافا لها اشارات مــن مصادر أخرى ، يتجمع لدينا ــ فى هذا الصدد ــ سبعة وثلاثون اسما ، وهنا يتعين أن نميز بين أشياخ المترجم الذين اخذ عنهم بقرطبة فى مرحلة التحصيل ، وبين الذين قرأ عليهم بعد ذلك فى مناسبات اخــرى ، ونذكــر ــ الان ــ اساتذته فى مرحلة التحصيل هذه موزعين الى قسمين رئيسيين :

الاول : الذين يصرح ابن حزم نفسه أنه أخذ عنهم فى المرحلة ذاتها ، وهم حسب تسلسل وفياتهم :

1 ــ **ابن الجسور** : احمد بن محمد بن احمد الاموي بالولاء ، القرطبي ، المحدث المكثر ، المتوفى عام 401 هـ (26) .

---

(25) « الاحكام ، فى اصول الاحكام » ، مطبعة السعادة بمصر ، ــ ج 2 ص 89 .
(26) ترجمة فى جذوة المقتبس ــ ع 181 ، والصلة ــ ع 39 .

وقد علمنا ـ سلفا ـ انه اول شيوخ المترجم فى السماع ، وقـــد روى عنـــه :

موطأ مالك : رواية يحيى بن يحيى (27) .

ومدونة سحنـــون (28) .

ومسند أبي بكر بن أبي شيبـــة (29) .

وفقه أبي عبيد : القاسم بن سلام (30) .

ومسنـــد عبـــد بن حميـــد (31) .

وتاريخ محمد بن جرير الطبـــري (32) .

2 ـ **ابن الفرضي** : ابو الوليد : عبد الله بن محمد بن يوسف الازدي القرطبي ، المحدث الحافظ ، الراوية ، المتفنن ، المتوفى عام 403 هـ (33)

وهو ـ بدوره ـ من اساتذة المترجم أيام تلقيه للحديث بقرطبة (34)، والغالب ان أخذه عن أستاذه كان دراية لا رواية ، حيث لا يرد ذكـــره فى أسانيد مرويات المترجم التي تحفل بها بعض كتبه ، ولهـــذا لا نستطيـــع معرفة الكتاب او الكتب التي قرأها هذا على شيخه ابن الفرضي .

3 ـ **أبو القاسم المصري** : بد الرحمن بن محمد بن أبي يزيد خالد الازدي العتكي ، النسابة الاديب ، ورد على الاندلس عام 394 هـ ، ثـــم ارتحل عنها بعيد الاربعمائة ، وكانت وفاته بمصر عام 410 هـ (35) .

---

(27) المحلى ، المطبعة المنيرية ـ ج 1 ص 68 و 96 و 106 وغيرها .
(28) « الاحكام ، فى أصـول الاحكـام » ـ ج 4 ص 178 ـ ج 5 ص 170 .
(29) « المحلـــى » ـ ج 1 ص ـ 46 و 65 وغيرهـا .
(30) « المصـــدر » ـ ج 1 ص 159 ـ ج 5 ص 221 .
(31) « الفصل ، فى الملل والاهواء والنحل » ، المطبعة الادبية بمصر ، ج 4 ص 74 .
(32) « الجـــذوة » ـ 181 ، مع « المحلى » ـ ج 1 ص 100 و 120 ، ثم «الاحكام» ـ ج 6 ص 6 .
(33) ترجمته فى الجذوة ـ ع 537 ، والصلة ـ ع 571 .
(34) طـــوق الحمامـــة ـ ص 263 .
(35) ترجمـــة فى الصلـــة ـ ع 756 .

ويبدو انه من اوائل شيوخ المترجم ، وهو يذكر انه بمجرد بلوغه صار يرتاد مجلس أبي القاسم هذا ، حيث اخذ عنه الحديث (36) والكلام . والجدل (37) .

4 ـ ابو القاسم ابن الخراز : عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمذاني الوهراني ، من اهل بجانة ، المحدث الراوية ، المتوفى ـ بالمرية عام 411 هـ (38) .

داب على ان يزور قرطبة كل عام ويحدث بها الى ان وقعت الفتنة . وقد كان المترجم ياخذ عنه الجامع الصحيح للبخاري عام 401 ، وهو يحدد مكان ذلك فى مسجد القمري بالجانب الغربي من قرطبة (39) .

5 ـ ابن الجعفري : الفتى ابو سعيد خلف مولى الحاجب جعفر ، القرطبي ، العالم المقريء ، المتوفى عام 425 هـ (40) .

من شيوخ المترجم فى الادب والحديث ، قرا عليه معلقة طرفة بن العبد مشروحة بالمسجد الجامع بقرطبة (41) ، وفى نفس الجامع اخذ عنه الحديث (42) ، ومن مروياته عنه : سنن النسائي ، (43) ومصنف عبد الرزاق (44) .

والى هنا تقف لائحة القسم الاول من شيوخ ابن حزم فى مرحلة التحصيل ، ونتبين منها ان المترجم خلال هذه الفترة كانت سنه لا تزال دون العشرين .

وللتأكد من هذا نذكر بأن مولده يرجع لعام 384 هـ ، على حين انه ابتدا من عام 399 هـ فى السماع على استاذه ابن الجسور ، ثم كان ياخذ

---

(36) طوق الحمامة ـ ص 181 .
(37) المصدر ـ ص 261 .
(38) ترجمته فى الجذوة ـ ع 604 ، والصلة ـ ع 690 .
(39) طوق الحمامة ـ ص 290 ـ 291 .
(40) ترجمته فى الصلة ـ ع 377 .
(41) طوق الحمامة ـ ص 179 .
(42) المصدر ـ ص 292 .
(43) « الفصل » ـ ج 1 ص 216 ، مع الاحكام ـ ج 4 ص 40 ، ج 5 ص 27 .
(44) « المحلى » ـ ج 11 ص 230 .

عن ابن الفرضي قبل وفاته : أواخر عام 403 هـ ، كما صار ـ فور بلوغه ـ من رواد مجلس استاذه ابي‌القاسم المصري ، بينما كان يدرس على ابن الخراز عام 401 هـ .

فهي أربع مقارنات يستنتج منها بطريقة ثابتة ان المترجم في هـــذه الفترة كانت سنه دون العشرين ، ومما يزيد في أهمية الاستنتاج ان ابن حزم نفسه هو مصدر هذا التحديد : عن طريق رسالته « طوق الحمامة » ، او على لسان تلميذه الحميدي .

ومن هنا نستطيع ـ بطريقة منطقية ـ أن لا نأخذ بالرواية الاخرى التي تجعل سن ست وعشرين من عمر المترجم هي ميعاد بدايته الدراسية ، وهذه هي الرواية المشار لها حسب سياق الذهبي (45) :

« ... وقال أو بكر محمد بن طرخان التركي : قال لي الامام ابو محمد عبد الله بن محمد ـ يعني والد ابي بكر بن العربي ـ : اخبرني ابو محمد بن حزم : أن سبب تعلمه الفقه انه شهد جنازة فدخل المسجد فجلس ولـــم يركع ، فقال له رجل : قم فصل تحية المسجد ـ وكان قد بلـــغ ستـــا وعشرين سنة ـ قال : فقمت فركعت ، فلما رجعنا من الصلاة على الجنازة دخلت المسجد فبادرت بالركوع ، فقيل لي : اجلس ليس ذا وقت صلاة وكان بعد العصر ، قال : فانصرفت وقد خزيت ، وقلت للاستاذ الذي رباني: دلني على دار الفقيه ابي عبد الله بن دحون ، قال فقصدته واعلمته بما جرى، فدلني على موطأ مالك ، فبدأت به عليه ، وتتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحوا من ثلاثة اعوام ، وبدأت بالمناظرة » .

واصل هذه الرواية عند ياقوت في معجم الادباء (46) ، وهو يؤكدها بنقلها من خط ابن طرخان ، وهذا الاخير لم يطعن فيه أحد ممن ترجمه ، بل ان الذهبي ـ كما رأينا ـ قد اعتمده ، وسوى هذا فمن الثابت أخـــذ

---

(45) الجزء الخاص بترجمة ابن حزم من سير النبلاء ، المشار له عند التعليق رقم 7 ص37

(46) ج 12 ص 241 ـ 242 .

ابي بكر بن العربي عن ابن طرخان ببغداد ، وقد كان والـــده ـ صاحـــب الرواية ـ فى رفقتـــه (47) .

فهل يمكن ـ بعد هذا ـ رفض الرواية ؟ واذا اخذنا بها فستتعارض ـ قطعا ـ مع ما يثبته ابن حزم نفسه من بدئه فى الدراسة المنتظمة حين كانت سنه لا تزال دون العشرين .

ولهذا لا مناص لنا ان نعتقد ان رواية عبد الله ابن العربـــي منيـــت بتصحيف عند ذكر سن المترجم ، وبدلت ستة عشر بستة وعشرين .

وسنستفيد من هذه الرواية أن ابن حزم كان فى بداية مرحلة التحصيل يسير فى ركاب المالكية : المذهب السائد فى بلاد الاندلس ، فهـو يدرس الموطأ على ابن دحون شيخ المالكية (48) ، وقبل هذا رأيناه ياخذ كلا من الموطأ ومدونة سحنون على استاذه ابن الجسور .

كما سنستشف من الرواية ذاتها أن مرحلة التحصيل فى دراســـة المترجم انما دامت نحوا من ثلاثة اعوام .

* × *

والآن : يصل بنا المطاف الى القسم الثاني من اساتذة ابن حزم فى مرحلة التحصيل ، ولهذا نحاول تحليل اشارة من المترجم بصدد شيوخه فى الحديث ، وهو يورد فى رسالة « طوق الحمامة (49) » ذكر المصعب ولد شيخه عبد الله ابن الفرضي سابق الذكر ، ثم يعقب بهذه الفقرة :

---

(47) ابن خير : فى « فهرسة ما رواه عن شيوخه » ، سلسلة المكتبة الادلسية ـ ص 69، وانظر عن مرافقة والد أبي بكر ابن العربي لابنه فى رحلته : كتاب «رسالة المستبصر» حسب القطعة المعروفة منه فى بضع مخطوطات مغربية متفاوتة ، الى نسخة مشرقية منه باحدى مكاتب الاستانة ، وهي التي استخرج منها الاستاذ الدكتور احسان عباس « رحلة ابن العربي الى المشرق » ، ونشرها ـ محققة ـ فى مجلة « الابحاث » التي تصدرها الجامعة الاميركية فى بيروت : السنة 21 ، الاجزاء 2 ـ 3 ـ 4 «مزدوجة» ، ص 59 ـ 91 ، وانظر عن ترجمة ابن طرخان : « طبقات الشافعية الكبرى » ، المطبعة الحسنية المصرية ، ج 4 ص 70 .

(48) ترجمتـــه فى الصلـــة ـ ع 589 .

(49) ص 263 .

« ... وكان المصعب لنا صديقا ، واخا أليفا ، أيام طلبنا الحديث على والده وسائر شيوخ المحدثين بقرطبة » .

فهذه الفقرة تشير الى ان المترجم كان ياخذ الحديث عن شيوخ قرطبة الآخرين ، فى نفس الفترة التي كان يدرس فيها على ابن الفرضي خلال مرحلته التحصيلية .

فلنبحث ـ اذا ـ عن شيوخ المحدثين بقرطبة عدى المذكورين سلفا ، وسنستخرج أسماءهم ومروياتهم ان حزم عنهم ، بواسطة اسناد هذا الاخير للاحاديث والاثار عنهم فى بعض مؤلفاته ، حيث يترجح أنه اخذ عنهم فى مرحلة التحصيل ، ولهذا سنذيل بذكرهم لائحة الشيوخ الخمسة السابقين.

6 ـ **ابن وجه الجنة** : يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود القرطبي المحدث ، المتوفى عام 402 هـ (50) .

روى عنه مسند احمد بن حنبل (51) ، وقطعة وكيع ن الجراح (52)، وسنن اسماعيل بن اسحاق القاضي (53) .

7 ـ **ابو محمد بن بنوش** : عبد الله بن محمد بن ربيع التميمي القرطبي المحدث ، المتوفى عام 415 هـ (54) .

روى عنه صحيح البخاري (55) .

وسنن ابي داوود (56) .

وسنن النسائي (57) .

---

(50) ترجمته فى الجذوة ـ ع 897 ، والصلة ـ 1456 .
(51) المحلى ج 1 ص 139 و 242 ـ ج 4 ص 84 .
(52) الفصل ـ ج 2 ص 108 .
(53) المحلى ـ ج 4 ص 252 ـ ج 5 ص 217 .
(54) ترجمته فى الجذوة ـ ع 551 ، والصلة ـ ع 580 .
(55) المحلى ـ ج 1 ص 82 و 106 ، وجمهرة أنساب العرب ، نشر « دار المعارف » بالقاهرة ، ـ ص 223 .
(56) المحلى ـ ج 1 ص 5 و 28 و 32 وغيرها ـ ج 6 ص 51 .
(57) المصدر ـ ج 1 ص 34 و 76 و 80 وغيرها ـ ج 5 ص 94 .

ومصنف حمـــاد بن سلمـــة (58) .

والمنتقى لابن الجـــارود (59) .

وفقه الزهري (60) ، الذي جمع فيه محمد بن أحمد بن مفرج فتأويه في ثلاثة أسفار ضخمة ، مرتبة على أبواب الفقه (61) .

والنوادر لابي علي القالي (62) .

8 ـ **الطلمنكي** : أحمد بن محمد بن عبد الله القرطبي ، المحـــدث المقرىء ، المتوفى بعد عام 420 هـ (63) .

روى عنه مسند البـــزار (64) .

ومصنف سعيـــد بن منصـــور (65) .

9 ـ **ابن نبات** : محمد بن سعيد بن محمد الاموي القرطبي ، المحدث، المتوفى عام 429 هـ (66) .

روى عنه بعض مصنفات احمد بن حنبل (67) .

والمجتبى لقاسم بن أصبغ (68) .

وفقه الزهـــري (69) .

---

(58) نفس المصدر ـ ج 1 ص 250 ـ ج 2 ص 23 و 68 و 69 ـ ج 9 ص 449 وغيرها ، مع الاحكام ـ ج 4 ص 212 و 214 ، وانظر الجذوة ـ ع 532 .
(59) المحلـــى ـ ج 1 ص 90 .
(60) المصـــدر ـ ج 1 ص 82 .
(61) انظـــر الاحكـــام ـ ج 5 ص 96 .
(62) الجـــذوة ـ ع 303 و 551 .
(63) ترجمتـــه في الجـــذوة ـ ع 187 .
(64) المحلى ـ ج 1 ص 117 ـ ج 2 ص 2 و 20 ، مع الاحكام ـ ج 5 ص 23 .
(65) المحلى ـ ج 2 ص 81 ، مع الاحكام ـ ج 4 ص 132 و 185 .
(66) ترجمته في الجذوة ـ ع 66 ، والصلة ـ ع 1136 .
(67) المحلـــى ـ ج 1 ص 68
(68) المصدر ـ ج 1 ص 79 و 83 و 84 ـ ج 5 ص 50 ـ ج 9 ص 371 ، وانظر الجذوة ع 769 .
(69) الاحكام ـ ج 4 ص 150 ـ ج 5 ص 29 .

ومصنف عبد الرزاق (70) .

وقطعة وكيع ن الجراح (71) .

10 ـ ابن الصفار : يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث القرطبي قاضيها ، المحدث ، الفقيه ، الزاوية ، المشارك ، المتوفى عام 429 هـ (72)

روى عنه سنن النسائي (73) .

ومسند ابي بكر بن ابي شيبة (74) .

ومعاني الاثار لابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (75) .

وكتاب غريب الحديث لقاسم بن ثابت السرقسطي (76) .

وفقه ابي عبيد القاسم بن سلام (77) .

11 ـ ابن اصبـــغ : أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ البياني القرطبي ، المحدث ، المتوفى عام 430 هـ (78) .

روى عنه مصنف جده : قاسم بن أصبغ (79) .

12 ـ ابن نامـــي : عبد الله بن يوسف بن نامي الرهوني القرطبي ، العالم الصالح ، المتوفى عام 435 هـ (80) .

---

(70) مقدمة كتاب « المورد الاحلى فى اختصار المحلى » لابن حزم ، مختصره غير مذكور ، تحقيق الاستاذ الكبير محمد ابراهيم الكتاني ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، نوفمبر 1958 ، رقم 21 .

(71) المصدر الاخير رقم 25 .

(72) ترجمته فى الجذوة ـ ع 69 ، والصلة ـ ع 1512 .

(73) المحلى ـ ج 1 ص 251 ـ ج 2 ص 82 .

(74) المصدر ـ ج 1 ص 108 و 173 و 178 وغيرها .

(75) نفس المصدر ـ ج 1 ص 68 ، مع الاحكام ـ ج 4 ص 171 و 228 .

(76) الجـــذوة ـ ع 730 .

(77) المحلـــى ـ ج 1 ص 112 ـ ج 2 ص 163 .

(78) ترجمته فى الجذوة ـ ع 243 ، والصلـــة ـ ع 98 .

(79) المحلـى ـ ج 1 ص 62 و 118 و 139 ـ ج 2 ص 68 ـ ج 7 ص 86 ، مع الاحكام ج 2 ص 83 ـ ج 7 ص 108 و 114 .

(80) ترجمته فى الجذوة ـ ع 575 ، والصلة ـ ع 594 .

يروي من طريقه صحيح مسلـــم (81) .

* × *

وهؤلاء اساتذة قرطبيون اخذ عنهم المترجم دون التنصيـــص على مرويه عنهم ، غير انه يبدو من قرطبيتهم ان يكونوا من شيوخه خلال مرحلة التحصيل ، وهذه لائحة بهم :

13 ــ **البــزاز** : محمد بن عبد الله بن هانىء اللخمي القرطبـــي ، الفقيه المحدث المؤرخ ، المتوفى عام 410 هـ (82) .

14 ــ **الكاتـــب** : جعفر بن يوسف القرطبي ، الاديـــب البارع فى صناعة الكتابة ، المتوفى عام 435 هـ (83) .

15 ــ **ابن جهور** : عبد الله بن محمد بن عبد الملك القرطبي الاديب، وتاريخ وفاته غير مذكور (84) .

16 ــ **ابن الغليظ** : محمد بن عبد الاعلى بن هاشم القرطبي ، العالم الاديب ، وتاريخ وفاته غير مذكور (85) .

* × *

فهؤلاء ستة عشر من اساتذة ابن حزم ــ المعروفين لحد الان ــ خلال مرحلة التحصيل المنتظم ، اما نهاية هذا الدور فقد كانت عند عام 401 هـ، وهي السنة التي كان المترجم يروي فيها صحيح البخاري عن شيخه ابي القاسم ابن الخراز سابق الذكر .

واذا قلنا عام 401 فانما يعني اوائله ، حيث يذكر المترجم انه شغل هو واهل بيته بعد قيام هشام المؤيد بالنكبات ، وباعتداء رجال دولتـــه ،

---

(81) المحلى ــ ج 1 ص 3 و 9 و 11 و 12 و 13 وغيرها كثير .
(82) الصلـــة عنـد ترجمتـه ــ ع 1094 .
(83) عند ترجمته من الجذوة ــ ع 351 ، والصلة ــ ع 294 .
(84) عند ترجمته من المصدرين : ع 540 و ع 575 .
(85) عند ترجمته من نفس المصدرين : ع 103 و 1180 .

وامتحنوا بالاعتقال . والترقيب . والاغرام الفادح . والاستتار (86) ، وقد كانت مبايعة هشام المؤيد – للمرة الثانية – بتاريخ الاحد سابع حجـــة عــــام 400 هـ (87) .

ومما يشير الى أن دور تحصيل المترجم انتهى عند التاريخ المشار له ، قول الباجي لابن حزم – خلال تناظرهما – : « انك طلبت العلم وانت معان عليه ، فتسهر بمشكاة الذهب (88) » ، فهذه القولة تلـــوح الى أن المترجم كان ابان طلبه المنتظم يعيش عيشة مترفة ، وهي حياة لا تكــون الا قبل مصادرة هشام المؤيد لبيت المترجم وتنكيبهم ابتداء من أوائـــل عام 401 هـ كما راينا .

ومما يؤكد هذه الحقيقة حكاية المترجم – السابقة الذكر – عن ظروف دراسته ، وقولته : وتتابعت قراءتي . . . نحوا من ثلاثة أعوام .

ولعل قصر هذه المرحلة الدراسية هي التي جعلت بعض مناظريــه يرميه بأنه ضعيف الرواية عار من الشيوخ (89) .

وقد أفضت نكبات المترجم المشار لها الى رحيله عن بلدته قرطبة مفتتح عام 404 هـ (90) ، وغدا يتردد للسكنى بجهات أندلسية أخـــرى ، ومنها المرية . وبلنسية . وشاطبة . وميورقة . واشبيلية . واخيـــرا : ينفى لبادية لبلة ليقضي بها بقية حياته ، مع ملاحظة أنه خلال هـــذه الفترة الطويلة كان يعود للسكنى بقرطبة ويخرج منها .

والغالب انه فى أول هذه المرحلة كان قد اعتنق المذهب الشافعي ، ولا يعرف – لحد الان – نص يحدد استاذه فى هذا المذهب ، غير انه كان بالاندلس – الى مبادىء هذه الفترة التي نعرضها – فقيه شافعي انتقـــل للسكنـــى بقرطبـــة ، وهـــو :

---

(86) طـــوق الحمامـــة – ص 251 .
(87) الجــــــذوة – ص 17 .
(88) نفح الطيب مج 2 ص 77 ، واصله عند ياقوت فى « معجم الادباء » ج 12 ص 239–240
(89) الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل اخرى ، ص 95 .
(90) طـــوق الحمامـــة – ص 252 .

17 ـ **ابو القاسم** : سلمة بن سعيد بن سلمة الانصاري الاستجي ، المحدث الحافظ الراوية ، المتوفى ـ باشبيلية ـ عام 406 هـ (91) .

ومن المذهب الشافعي ينتقل ابن حزم الى النزعة الظاهرية ، ويوجد من بين أساتذته شيخ ظاهري المذهب ، وهو :

18 ـ **ابو الخيـــار** : مسعود بن سليمان بن مفلـــت الشنتريـنـــي القرطبي العالم الاديب ، المتوفى عام 426 هـ (92) .

وسوى هذا : فمن المؤكد ان المترجم بعد خروجـــه من قرطبـــة اشتغل بدراسة المنطق ، وكان استاذه فى هذه المادة هو :

19 ـ **ابن الكتاني** : محمد بن الحسن المذحجي القرطبي ، الطبيب الفيلسوف الاديب ، المتوفى قريبا من عام 420 هـ (93) .

وقد يؤيد ان ابن حزم لم يدرس المنطق خلال مرحلة التحصيل قوله فى كتابه عن « المنطق (94) » : « ... ولقد رايت طوائف من الخاسريـــن ـ شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا ، وقبـــل تمكن قوانا فى المعـــارف ، وأول مداخلتنا صنوفا من ذوي الاراء المختلفة ـ كانوا يقطعـــون ـ بظنونهـــم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به ـ على أن الفلسفة وحـــدود المنطق منافية للشريعة » .

※ × ※

والان نشير الى أن ابن حزم تابع الرواية للحديـــث ـ بالخصوص ـ بعد رحيله عن قرطبة ، وكان من شيوخه بالجهات التي انتقل اليها :

---

(91) ترجمتـــه فى الصلـــة ـ ع 512 .
(92) انظر ترجمته من الجذوة ـ ع 814 ، مع تحلية المترجم للمشـــار له باستـــاذه فى طـــوق الحمامـــة ـ ص 241 .
(93) ترجمته فى الجذوة ـ ع 35 ، وممن صرح باخذ المترجم عنه علم المنطق ابن خلكان فى وفيات الاعيان ، مطبعة بولاق ، 1299 هـ ج 1 ص 429 .
(94) « التقريب لحد المنطق » ، مطابع دار العباد ـ بيروت ، بتحقيق الاستاذ الدكتـــور احســـان عبـــاس ، ص 115 ـ 116 .

20 ــ ابن الجحاف : عبد الله بن عبد الرحمن المعافري البلنسي ، قاضيها ، الفقيه المحدث ، المتوفى عام 417 هـ (95) .

وقد اسند ــ من جهته ــ في رسالته « طوق الحمامة (96) » .

21 ــ الاطروش : حمام بن احمد بن عبد الله القرطبي المحدث ، المتوفى عام 421 هـ (97) .

ورغما عن قرطبيته بيد وان المترجم انما اخذ عنه في هذه المرحلة ، حيث انه في فترة تحصيل ابن حزم كان يتقلد القضاء خارج قرطبة ، ايام المظفر بن ابي عامر ، واخيه عبد الرحمن ، وفي دولة المهدي والمستعين والمؤيد (98) .

ومما روى عنه صحيح البخاري (99) .

ومصنف عبد الرزاق (100) .

ومصنف ابن ايمن (101) .

ومصنف أبي بكر بن شيبة (102) .

ومصنف بقي بن مخلد (103) .

22 ــ ابو عمر : احمد بن اسماعيل بن دليم الحضرمي الجزبري: من جزيرة ميورقة ، المتوفى قبل عام 440 هـ (104) .

---

(95) عند ترجمته من الجذوة ــ ع 554 ، والصلة ــ ع 582 .
(96) ص 275 «
(97) ترجمته في الجذوة ــ ع 395 ، والصلة ــ ع 350 «
(98) انظر ترجمته من الصلة ــ ع 350 .
(99) المحلى ــ ج 1 ص 73 ، الاحكام ــ ج 5 ص 29 و 34 و 141 و 142 .
(100) المحلى ــ ج 1 ص 83 ــ 84 و 119 و 200 وغيرها ــ ج 9 ص 449 .
(101) المصدر ــ ج 1 ص 89 و 92 ــ ج 2 ص 211 وغيرها ، وانظر عن مصنف ابن أيمن الجذوة ــ ع 98 ، ويذكر المترجم روايته لهذا المصنف بطريق المناولة في رسالته « التلخيص لوجوه التخليص » المنشورة ضمن مجموعة « الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل اخرى » ، ص 169 .
(102) الاحكام ــ ج 4 ص 229 ، مع مقدمة كتاب المورد الاحلى عند رقم 14 .
(103) المحلى ــ ج 5 ص 258 ، والاحكام ــ ج 4 ص 229 ــ ج 6 ص 28 و 35 و 43 ، وانظر عن مصنف بقي بن مخلد : الجذوة ــ ع 331 .
(104) ترجمته في الجذوة ــ ع 194 ، والصلة ــ ع 108 .

روى عنــــه في المحـــلى (105) .

23 ـ **ابن فورنش** : محمد بن اسماعيل العذري قاضي سرقسطة ، الراوية ، المتوفى عام 453 هـ (106) .

روى عنه مستدرك الحاكـــم (107) .

24 ـ **الباجي** : عبد الله بن محمد بن علي ، من باجة القيـــروان ، وسكن اشبيلية ، الفقيه المحدث ، المتوفى في تاريخ غير مذكور (108) .

روى عنه مصنف عبد الرزاق (109) .

25 ـ **الباجي** : البراء بن عبد الملك ، من باجة الاندلس فيما يظهر ، لم تذكر وفاته ولا تحديد مروي المترجم عنه (110) .

26 ـ **يحيـــى** : بن خلف بن نصر الرعيني ، صاحب صلاة صالحة من الاندلس ، المتوفى في تاريخ غير مذكور ، كما لم يعين مروي المترجـــم عنـــــه (111) .

ومن أقران المترجم الذين روى عنهم :

27 ـ **ابن عبد البر** : يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي ، الفقيه المحدث الحافظ ، المتوفى عام 463 هـ (112) .

---

(105) ج 11 ص 382 ر 414 .
(106) ترجمتـــه في الصلـــة ـ ع 1176 .
(107) المحلـى ـ ج 8 ص 415 ، ومرة أخرى يرويه من طريقه وطريق محمد بن عيســى قاضي طرطوشة ، حسب نفس المصدر ـ ج 3 ص 182 ـ ج 9 ص 465 .
(108) ترجمتـــه في الجـــذوة ـ ع 529 .
(109) المحلـــى ـ ج 11 ص 363 .
(110) عند ترجمته في الجذوة ـ ع 340 ، والصلة ـ ع 281 .
(111) عند ترجمتـــه في الجـــذوة ـ ع 389 .
(112) ترجمته في الجذوة ـ ع 874 ، والصلة ـ ع 1501 .

روى عنه مصنف أبي جعفـــر محمد بن موسى الصيقـــل (113) . ومسند البزار (114) ، واسند عنه ـ مكاتبة ـ مؤلفه : بيان العلم وفضله . وقـــد يصفـــه بصاحبنـــا (115) .

28 ــ **ابن الدلائي** : احمد بن عمر بن انس العذري المري . المحدث. الثقة المسند . المتوفى عام 478 هـ (116) .

تبادل الرواية مع المترجم الذي يحليه بصاحبه (117) . وروى من طريقه : مصنف عبد الرزاق (118) . والكامل لابن عدي (119) ، ومسند عبد بن حميد (120) . والتاريخ الاوســـط للبخـــاري (121) . وموطـــا ابن وهب (122) ، وسنن الدراقطني (123) . والمستدرك للحاكم (124) ، وكتاب محمد بن احمد بن الجهم (125) .

29 ــ **ابو المطرف** : عبد الرحمن بن سلمة الكناني القرطبي المحدث، تاريخ وفاته غير مذكور (126) .

يحليه المترجم بصاحبه (127) ، ويروي عنه :

مصنف بقـــي بن مخلـــد (128) .

---

(113) مقدمة كتاب المورد الاحلى عند رقم 37 .
(114) المصـــدر عنـــد رقـــم 45 .
(115) الاحكام ـ ج 6 ص 27 ر 42 ر 50 ـ ج 8 ص 24 وغيرها .
(116) ترجمته في الجذوة ـ ع 236 ، والصلة ـ ع141 .
(117) الاحكـــام ـ ج 6 ص 4 .
(118) المصـــدر ـ ج 5 ص 149 .
(119) الفصـــل ـ ج 4 ص 75 .
(120) المصدر ـ ج 2 ص 100 ، والمحلى ـ ج 9 ص 448 ، والاحكام ـ ج 6 ص 25 ر 38 وغيرهـــا .
(121) الاحكـــام ـ ج 6 ص 35 .
(122) المصـــدر ـ ج 6 ص 87 .
(123) نفس المصدر ـ ج 6 ص 82 ، والجمهرة ص 223 .
(124) المصـــدر نفســـه ـ ج 6 ص 134 .
(125) المصـــدر ـ ج 4 ص 2 ـ 3 و 192 و 211 ـ ج 5 ص 164 ـ ج 8 ص 28 .
(126) ترجمته في الجذوة ـ ع 601 ، والصلة ـ ع 691 .
(127) الاحكـــام ـ ج 6 ص 21 ر 55 .
(128) المصدر ـ ج 6 ص 21 ر 57 ، مع الجذوة ـ ع 572 .

ومسند حديث مالك بن انس وغيره ، تأليف أحمد بن خالد الجباني ثم القرطبي (129) .

* × *

وقد روى المترجم بالمكاتبة وحدها عن :

30 ـ **أبي الوليد** : هشام بن سعيد الخير بن فتحون القيسي الوشقي المحدث ، المتوفى بعد عام 430 هـ (130) .

روى عنه مسند ابي داود الطيالسي مكاتبة (131) .

31 ـ **ابن ابي صفرة** : المهلب بن احمد بن أسيد التميمي الاسدي ، المري ، العالم المتفنن ، المتوفى عام 436 هـ (132) .

روى عنه ـ مكاتبة ـ موطأ ابن وهب (133) .

32 ـ **ابو المرجي** : الحسين بن عبد الله بن ذروان المصري لا ذكر لوفاته (134) .

يروي من طريقه ـ مكاتبة ـ مسند أحمد بن حنبل (135) .

33 ـ **ابو سليمان** : داود بن باب شاذ بن داود المصري ، لا ذكر لوفاته (136) .

---

(129) الجذوة ـ ع 204 .
(130) ترجمته في الجذوة ـ ع 866 ، والصلة ـ ع 1430 .
(131) المحلى ـ ج 2 ص 83 ـ ج 3 ص 259 ، والاحكام ـ ج 6 ص 137 .
(132) ترجمته في الجذوة ـ ع 827 ، والصلة ـ ع 1378 .
(133) الاحكام ـ ج 4 ص 171 ـ ج 5 ص 69 .
(134) لم اقف ـ الان ـ على ترجمته .
(135) المحلى ـ ج 7 ص 43 ـ ج 11 ص 304 .
(136) لم اقف ـ الان ـ على ترجمته .

يروى عنه ـ مكاتبة ـ معاني الاثار للطحاوي (137) .

* × *

ومن الغرباء الذين يروي عنهم ابن حزم خلال زياراتهم للاندلس :

34 ـ **محمد بن الحسن** بن عبد الرحمن بن عبد الوارث الرازي الخراساني ، المتوفى ـ بالاندلس ـ بعد عام 450 هـ (138)

روى عنه في المحلى (139) .

35 ـ **ابراهيم** بن قاسم الاطرابلسي : طرابلس الغرب (140) .

36 ـ **ابو المجد** : الفرات بن هبة الله (141) .

37 ـ **أبو البركات** : محمد بن عبد الواحد بن محمد الزبيري المكي (142) ، والثلاثة لا ذكر لوفياتهم .

الربـاط **محمد المنوني**

---

(137) المحلى ـ ج 9 ص 453 ر 504 .
(138) ترجمته في الجذوة ـ ع 36 ، والصلة ـ ع 1319 .
(139) ج 7 ص 195 .
(140) عند ترجمته من الجذوة ـ ع 287 ، والصلة ـ ع 229 .
(141) عند ترجمته بالمصدرين : ع 763 و ع 1005 .
(142) عند ترجمته بالمصدرين : ع 104 و ع 1307 .

من أنت ..؟ ومن أنا ..؟

عبد العلي الودغيري

من أين جئت ؟ متى عصرت بكأسها ؟
هل كنت كرما ناضجا أم حصرما ؟

لم أعرف الغيم الذى قد صبني
فى نهرها ، فوجدتني متقادما

أأكون يوما قد وجدت بمقعد
فى جانب المقهى ، شرودا ساهما

بين الذين تبعثرت أحلامهم
بين الدخان ، فعن طيفك قادما ؟

أم كنت ريحا راكدا ، وتحركا
فى غير موسمه ، فصادف موسما؟

واذن أكـون ولـدت قبلـك مـن سنيـ
ـن . ولانتظـارك جئـت هذا العالـما

أم كنـت غصنـا يافعـا لمـا أتـى
عصفورك الغريـد فوقـك وارتمـى ؟

أم أنـت ساقيـة ، نعـم لـم تـوجدى
الا لاحفـظ منـك لحنـا سـاجمـا

واذا يكـون كـذا ، فانـى صخـرة
عرضـت لـدربك فانقشى فيها كمـا . .

يحلو لقبلـك ، منـذ يـوم ولادتـى
ما دمت نقشـا سـوف أبقـى سالمـا

هون عليـك ، فانهـا فجـر يـد
ب اليـك ، فاتـح أذرع متبـرعمـا

لكـن !! متـى عهـدى بهـذا الفجر يـأ
تـى باكـرا ، يأتـى صدوقا عارمـا ؟

عهـدى بقلب النـاس مـر شاحـب
وبليلهـم يأتـى شجيـا فاحمـا

من أين جئت ؟ فهـل قطرت مع النـدى
حتى يفعـت مـع الشعاع وقـد نمـا ؟

أم قادنـى المـوج العتـى لشـاطىء
فوجدت نفسى فى يديـك محطمـا ؟

نغما حزينا ؟ .. أيـــن كـــان ملحنـــــى
يـــوم التقينا ؟ هـــل ترى لن يعلمـــا ؟

لـــم أدر فى أى المـــازميـــر الشجـــيـــ
ـــة كان يعـــزف قطعتـــى متـــرنما

لـــم أدر مـــن أى المنابـــع ساقنـــــــى
هـــذا العباب ، فلســـت أحفظ معلمـــا

عـــن لحظتى الاولى ، أكنت اذن أبـــى ؟
أم اخوتـــى؟ أم بعض لحمـــى ؟ أم دماء

أم كنت أمى ، موطنـــى ؟ ما موطنـــى ؟
أحبيبتى ؟ هـــل كنت شعـــرا ملهمـــا ؟

فلقـــد نسيـــت ، نسيـــت أنـــك تربتـــى
منـــك اصطنعت يـــدا ، وقلبا ، أعمـــا ؟

منـــك اشتممت اذن هوائـــى بعدمـــا
رممـــت ذاكـــرتى ، وعدت لأعلمـــــا

لـــو كنت يـــوم لقيتنى مـــوتا لمـــــا
آلـــوت جهـــدا فى لقائـــك باسمـــا

أتـــرى يكون المـــوت من أجل الحيـــا
ة ، ولا أكون بـــه قريـــرا ناعمـــا ؟

فـــاس **عبد العلى الودغيرى**

العرب وحركة التاريخ الاسلامي والعربي

د. ابراهيم شحاتة حسن

عبر اربعة عشر قرنا ، انتقلت حركة التاريخ الاسلامـــي فى دروب أحداث الازمنة المتعاقبة ، واتصلت خيوط تراثها التاريخي فى فجر مجتمعها العربي الاول بخيوط تراثها الفكري والسياسي فى مجتمعاتها الاسلامية فى العصور اللاحقة . وتخلفت الحركة فى عصورها الحديثة عن ركب الحضارة التي سايرت التاريخ الاوربي ، وتأجل اتصالها بمعالم هـــذه الحضارة الى حقبة متأخرة بدات بمطلع القرن التاسع عشر . وفى سنـــوات قريبـــة ومعاصرة ، تجاذبت حركة التاريخ الاسلامي العربي مراكز الجذب المتفرقة فى الفكر العربي . ويتردد السؤال الآن عن الخط الذي يمكن أن يخطـــه العرب لفكرهم التاريخي ، وهل له أن يشق طريقه بعيدا عن الخط الذي يربط تراث الماضي بالحاضر وينفتح على المستقبل وآفاقه ؟

وكان السؤال التاريخي ـ وما زال ـ فى الفكر العربي هو : هل من خيط عام يمسك بخيوط تاريخية تعددت فى حركة التاريـــخ الاسلامـــي والعربي : عبر العصور وبين بلدان المشرق والمغرب ، وسط تيارات المد والجزر الاسلاميين من مواقع القلاع السياسية والاجتماعية والدينية فى الحواضر الساحلية الى مخيمات التجمعات القبلية والصوفية فى البوادي النائية،عبر منافذ الانفتاح السياسي وامام معاقل الانعزال الحضاري بين أبعاد

الفكر المعاصر انتقالا من الفكرة الاسلامية الى الفكرة العربية الاسلاميـــة ومنها الى الفكرة العربية القومية ثم الفكرة العربية العلمية .

العــرب ووحـــدة الخـــط التاريخـــي :

وفى تلمس الباحث لاطراف الخيط العام فى حركة التاريخ الاسلامي، نردد ما اتفق عليه رأي المؤرخين فى القول بوحدة الخط التاريخي للعرب فى فجر العصر الاسلامي (1) . وفى اطار هذا الخط ، عـــاش العـــرب ـ شأنهم فى ذلك شأن جميع المسلمين ـ اتحادا ايديولوجيا وسياسيـــا غلب على ملامح الانقسام التي مر بها التاريخ الاسلامي فى بعض مراحله (2). فهناك التنافس الحاد الذي قام منذ صدر الإسلام حول منصب « الخليفة » وما أحدثه من صدام دموي . ومع ذلك ، فقد شد الغالبية السنيـــة الى رباط وحدتها التاريخية ما تراءى فى أنظارها من صفعات وجهتهـــا الفرق المذهبية المنشقة (خوارج وشيعة) . وتحت ضربات عنصرية أحس بها العرب من جراء تولي الفرس والترك مقاليد الحكم فى الدولة العباسية ، كان انتصار الحركات المذهبية فى قطاعات من الارض العربية عاملا خفف من وقع تلك الضربات العنصرية (3) . وفى هذا العهد ، تنافســـت على الخلافة الاسلامية عواصم أربعة : بغداد ،والقاهرة وقرطبة ومراكش . وكان لحركة التاريخ الاسلامي ـ العربي أن تتفرق وتترك بصماتها الفكرية بارزة بين المواقف الشعوبية والانشقاقات المذهبية والعصبيات القدسية لأسرة الخلافة الحاكمة ـ عباسية وفاطمية وأموية وموحدية . ولكن هذا التفرق السياسي والشعوبي والمذهبي لم يلق بأضوائه لفترة طويلـــة على موقف الاهالي . وسرعان ما طغى عامل الجهاد الاسلامي على العلاقات السياسية والمذهبية على العواصم الاسلامية ، مما اضعف بشكل واضـــح من أثـــر البصمات الفكرية لتلك الخلافات وقلل من جدوى ظاهـــرة التنافس بيـــن الاســـــر الحاكمـــــة .

وقد يقف البعض عند تلك البصمات الفكرية ، فيحاول التنقيب عن تراثها التاريخي بين أسماء : حاجي خليفة ، ابن مخلف ، حيوانه ، المحاسبي، اليعقوبي : حاجي خليفة كرمز لبداية التدوين التاريخي عند العرب ردا على

خلافات ما بعد عهد التوحيد (عهد الرسول وفجر عهد الخلفاء الراشدين). ابن مخلف كرمز للرواية العلوية العراقية بالمقارنة بـ « حيوانه » رمـــز الرواية الشامية فى مرحلة النزاع بين علي ومعاوية (4) . المحاسبى كرمز للتجربة التاريخية المستمدة من تجربة الشيعة حول التاريخ والانســـان وتجربة المعتزلة حول الله (5) ، متميزا بذلك عن المنهج السني التقليدي فى التاريخ ابتداء بتاريخ المغازي عند ابن اسحق (فى عهد جعفر المنصور) والواقدي (فى عصر هارون الرشيد والمأمون) الى الطبري (فى المدرسة السنية) واليعقوبي (فى المدرسة الشيعية) فى تاريخهمـــا التركيبـــي نسبيـــــا (6) .

وفى البحث عن هذا الوجه المندثر من التراث الاسلامي ، قد يتجه التساؤل الى السبب فى عدم شغل هؤلاء المكانة اللائقة فى حركة التاريخ الاسلامي والفكر العربي . وقد تشتمل الاجابة على استنتاجات لا تتوفـــر لاثباتها المادة التاريخية التي يقوم عليها الحكم التاريخـــي الموضوعـــي . والنتيجة ان الحكم على مثل هذه الاستنتاجات المستنبطـــة من ثنايـــا الاشارات الواردة فى مؤلفات مؤرخي المدرسة السنية لن يتعدى فى وزنه الموضوعي الحكم على منظور آخر يتخذ من الفجوات التاريخية فى حركـــة التاريخ الاسلامي والفكر العربي ما يدعم الخط التاريخي العام فى الاسلام ، اذا ما سلم المنظوران بأن الفكر التاريخي عند العرب قد نبع أصلا من موقف الدفـــاع والرفـــض .

وفى العودة الى اطراف الخيط العام فى حركة التاريخ الاسلامي — العربي يتراءى ، تحت ضغط الاخطار الزاحفة على المنطقة العربية ، موقف العرب وقد تخففوا من مشاعر التضرر من العناصر غير العربية (7) . ففى العراق والشام ، تقبل أهل السنة الدور الذي نهض به الاتراك فى الحفاظ على الخلافة العباسية ومذهبها السني فى النصف الثاني من القرن الحادي عشر . وفى أخريات القرن الثاني عشر ، تحمس عرب المشرق والمغرب بوجه عام لقيام الايوبيين باسقاط الخلافة الشيعية المتهالكة فى القاهـــرة عام 567 هـ / 1171 م وانتصروا لأجناد الايوبيين فى زحف صفوفهم دفعا

للخطر الصليبي الذي تهدد المشرق العربي ولا سيما الساحل الفلسطيني منذ مجيء الحملة الصليبية الاولى سنة 490 هـ / 1097 م . واستكمالا لدور الايوبيين فى انهاء الحروب الصليبية ، لم يكن أمام سكان المشرق العربي غير الالتفاف حول المماليك (8) . وخلال الموجات الصليبية واجه المماليك موجة تخريبية أخرى قام بها المغول وعاثوا فى حواضر الاسلام فسادا وقضوا على الخلافة العباسية فى بغداد (9) ــ وهي الخلافة التي قام باحيائها فى القاهرة سلاطين المماليك بعد أن انتصروا على المغول فى موقعة عين جالوت سنة 656 هـ / 1260 م . فأضافوا باحياء الخلافة الى زعامتهم السياسية ، القائمة على الدفاع عن المنطقة وشعوبها ضد المغيرين، السند الروحي المستمد من دورهم فى الحفاظ على الخلافة الاسلامية وحماية المقدسات الدينية (10) . وكان لهم ان يحملوا بحق لقبهم الذي تمسكوا به وتوارثه من بعدهم الاتراك العثمانيون ألا وهو لقب « حامي حمى الحرمين الشريفين » .

وفى اطار القول بوحدة الخط التاريخي للعرب وما طرأ على هذا الخط من تعرجات ، لا شك ان حقبة طويلة من الانفصال السياسي قد عاشتها بلدان المغرب بعيدا عن الخط التاريخي فى الشرق ، منذ قيام الدولة الاموية فى الاندلس ومع تأسيس الدولة الفاطمية فى شمال افريقيا والتي استمرت فى مصر الى القرن الثاني عشر كدولة عربية تفصل بين قطاعي المشرق والمغرب السنيين .

غير ان مرحلة الانفصال هذه لم تخل من التفاعلات الايجابية التي صهرت المغرب العربي فى قومية جمعت العرب والبربر واصطبغت بالحضارة العربية الاسلامية . فالخلافات العربية البربرية فى حد ذاتها حسب قول مجيد خدورى (المؤرخ العراقي) ، والتي كان لها دور هام فى تكييف المجتمع فى شمال افريقيا « أثارت فى الفئتين العربية والبربرية شعورا قوميا بلغ درجة كبيرة من الحدة الى ان تم او كاد ان يتم انصهار العرب والبربر فى بوتقة واحدة » (11) .

وقد فرضت هذه القومية ذاتها على الاطار السياسي لهذا القطاع ، وبفعلها تكاد الملامح التاريخية للوحدة السياسية فى المغرب العربي تطفى

على روح التمزق التي كانت تنعشها المنافسات المحلية على السلطة . وان كانت المرتفعات هنا تشكل ظاهرة جغرافية تتميز عن الانبساط الارضي الذي يغلب على تكوين المشرق العربي ، فان هذه الحواجز تمتد عبر حدود تونس والمغرب الاقصى فى خط عرضي وبمحاذاة البحر ، فاصلة بين السهول الساحلية والصحراء الكبرى الواقعة وراءها وتدفع بالامتداد السياسي عبر الحدود غير الطبيعية التي قد تقوم بين بلدان المغرب بعد ان توحد شعبها قوميا رغم حاجز المرتفعات الفاصل بين سكان الشمال والجنوب .

ومنذ الفتح العربي ، غلبت هاتان الظاهرتان ـ ظاهرة الامتداد السياسي العرضي وظاهرة الامتزاج القومي ـ على حركة التاريخ فى المغرب. وتغلغلت الظاهرتان فى تفاصيل أحداثهما باطار التراث الديني منذ هزيمة كسيلة كرمز لانتصار الاسلام على قبائل الاوراس المتمسحة وسقوط آخر معاقل المقاومة غير الاسلامية بين البربر فى واقعة « بير الكاهنة » فى شرق الاوراس فى نهاية القرن السابع . وكانت الزعيمة البربرية (الكاهنة) قد ربطت مقاومتها بعقيدتها الروحية التي تضاربت حولها الاراء فيما اذا كانت وثنية او يهودية (12) .

وبعد اسلام البربر ، ورغم عوامل الصدام القومية المتصلة بسياسة الولاة العرب ، لم تخرج مقاومة البربر لحكم هؤلاء الولاة عن الخط الديني عندما انتشرت بينهم عقيدة الخوارج فتعدد ثوراتهم انتقالا من ثورة ميسرة عام 740 م الى نجاحهم فى تكوين الدولة الرستمية فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين (761 ـ 909) والتي اشتركت مع الاغالبة والادارسة فى حكم المغرب العربي (13) .

وفى مرحلة تعدد عواصم الخلافة الاسلامية ، ارتبط الاغالبة فى تونس بالخلافة العباسية ووطد الرستميون فى الجزائر علاقتهم بالدولة الاموية فى الاندلس ، واتجه الادارسة فى المغرب الاقصى الى الاحتفاظ بدولتهم العلوية بين الدولتين الاخريين . ومع ذلك فان التفرق فى الولاء الروحي والسياسي قد حمل فى طياته عوامل صبغ المغرب بالحضارة

العربية . فها هي القيروان قد صارت منذ القرن التاسـع من المراكـز الرئيسية للدراسات الاسلامية ، وذاع فى تاريخ هذه الفترة صيت رباط « سوسه » الذي أنشأه زيادة الله الاول (817 – 838) فى اوائل القرن التاسع والذي صار من أهم المعاقل الدفاعية فى المغرب العربي دفاعا عن الاسلام وظل كذلك الى القرن السادس عشر . وسبقت تونس بقية بلدان المغرب فى التحول الاسلامي وانتشار اللغة العربية وثقافتها بين السكان . ووجدت القبائل العربية الثائرة فى قرطبة سنة 818 وتلك التي ثارت فى تونس بين عامي 824 – 826 ، ملجأ لها فى دولة الادارسة ، مما أعطى هذه الدولة صبغتها العربية التي كانت تفتقدها من قبل ، وصارت عاصمتها (فاس) القيروان الجديد فى المغرب الاقصى وقامت كمركز رئيسي من مراكز الحضارة العربية ، وشاركتها فى دورها مراكز او قيروانات أخرى تكملة لدور القيروان فى المغرب الادنى (14) .

وفى اطار التنافس بين الخلافتين العباسية والفاطمية ، ورفض البربر الحكم الفاطمي – الشيعي المذهب ، وهو الرفض الذي بلغ اوجه فى ثورة قبائل بني زيري، قامت هجرة قبائل بني هلال وبني سليم سنة 1052م، حين استجاب الخليفة الفاطمي المستنصر لتوجيه وزيره اليازوري فى دعوة هذه القبائل لتأديب بني زيري . وقد ضمت هذه الهجرة خمسين ألفا من المحاربين الى جانب نسائهم وأطفالهم (15) .

ولا يفوت الباحث ذكر الجانب السلبي فى احداث هذه الهجرة القبلية، وكيف ان الجماعات المستقرة منها قد انتهت فى تونس الى تكوين طبقة زراعية ارستقراطية اخضعت تفكيرها السياسي لمصالحها الاقتصادية بينما عاشت الجماعات البدوية حياتها المعروفة التي كان من أبرز مظاهرها فى تاريخ المغرب (حسب قول الوزان او ليو الافريقي) تلك الغارات التي شنوها على « مدن » البربر (16) . ومع ذلك فان الهجرة فى حد ذاتها كانت أحد عوامل التفاعلات الحضارية الهامة فى تاريخ المغرب ، ولعبت مع الوحدة السياسية التي استطاع المرابطون والموحدون اقامتها دورا بارزا فى تطور المغرب كوحدة سياسية ذات حضارة عربية .

وبعد سقوط دولة الموحدين انشغل المغرب العربي فى انقساماتـــه السياسية بين دولة الحفصيين فى تونس ودولة بنـــي عبد الواحـــد فى الجزائر ودولة بني مرين فى المغـــرب (مراكش) . ولكن الملاحـــظ ان الحفصيين تطلعوا الى ميراث الموحدين ، ونافسهم فى هذا الهدف بنـــو عبد الواد وبنو مرين ، احياء لوحدة المغرب زمن الموحدين ولايجاد درع حصين ضد التهديد الاوربي ــ وهي الروح التي سادت المغرب حتى القرن السادس عشر ، وأحس بها بنو مرين على الاخص لقربهـــم من التهديـــد الاوربي . ومن خلال هذه الروح وضح الخلاف بين سياسة كل من بني مرين وبني حفص . فلم يكن هدف بني مرين فى سياستهم التوسعية مجرد وراثة ميراث الموحدين وأخذ هذا الميراث من بني حفص وانتزاع الولاء الروحي والسياسي الذي ظل بنو حفص يدعون وراثتـــه من الموحدين ، انمـــا كان توسعهم ــ أى بني مرين ــ شرقا بعد ضعف الحفصيين لايجاد دولة قوية قادرة على مواجهة الموجة الجديدة للتهديد الاوربي ــ المسيحي بعـــد ان تورط بنو حفص فى علاقاتهم بامارة اراجونه الى حد اعداد العدة لتحويل تونس الى المسيحية (17) . وكان احياء الوحدة الحفصية فى المغرب فى عهد ابى العباس فى الربع الاخير من القرن الرابع عشر ظاهرة تاريخيـــة تتفق وحالة العداء التي قامت بين تونس والدويلات الاوربية منذ اوائـــل هذا القرن (18) .

ولم تكن لهذه الروح أن تموت مع ضعف الحفصيين والمرينيين وبني عبد الواد فى النصف الثاني من القرن الخامس عشر . وعلى العكس ، كان لها أن تشتد مع تزايد مظاهر العدوان الاوربي على المغـــرب العربـــي وأن تتبلور مشاعرها فى التأييد الحماسي لجهود عروج وأخيـــه بربروســـه العثمانيين فى كفاح الاسبان على السواحل المغربية للبحـــر المتوســـط وجهود السعديين فى جهاد البرتغاليين على السواحل المغربية للمحيـــط الاطلسي وفى حملاتهم التوسعية نحو الجنوب . وكان هذا الدور الجهادي والتوسعي للسعديين بمثابة الخط الدفاعي السياسي الذي حفظ لمراكش استقلالها عن الامبراطورية العثمانية متخذة من جبالها الشرقية حاجـــزا طبيعيا يسند دعوى حكامها فى الحكم بل ومنافسة العثمانيـــن اعلاميـــا وعسكريا ، فى وقت ارتفعت النداءات التي تحيي روح الجهاد الاسلامي فى

مواجهة الزحف الاسباني ــ البرتغالي . وبين قادة هذا الاتجاه فى مطلع القرن السادس عشر ، ذاع صيت محمد بن عبد الكريم المغيلي فى تلمسان (ت 909 هـ / 3 ــ 1504 م) وأحمد الونشيريسي فى فاس (ت 913 هـ/ 1508 م) وذهب الونشيريسي فى تطرفه الى حد توجيه تهمة الكفر الى اولئك الاندلسيين الذين رأوا ان حياتهم فى اسبانيا كانت أفضل من تلك التي يعيشونها فى المغرب ، وأقام اتهامه على اساس ان المسلم الحقيقي هو من يفضل العيش فى كل الاحوال تحت حكم أمير مسلم (19) .

ولكن العصر كان بداية التاريخ الحديث وتحولاته الحضارية فى أوربا. واثبتت احداث القرن السادس عشر ان حركة التاريخ العربي كان لها ان تتجه وجهة تخالف ما اتجهت اليه حركة التاريخ الاوربي الحديث .

فنعرف ان الامة العربية فى بداية القرن السادس عشر ولقرون أربعة قد خضعت ــ باستثناء مراكش ــ باسم الاسلام والدفاع عن تراثه ومقدساته لحكم تركي او عثماني ، وصفه المستشرق الايطالي فرانسيسكو جبريلي بـ « الامبريالية العثمانية » ورفض أن يصل هذا الحكم بالحكم المملوكي السابق فى المشرق العربي، واعتبر سقوط الدولة المملوكية نهاية للحكم العربي . واستند جبريلي فى رأيه هذا الى اعتبار حضاري يتمثل فى أن أتراك الايوبيين والمماليك قد جاءوا الى حكم المشرق العربي بعد حياة التأقلم الحضاري التي عاشوها فى المجتمع العربي بخلاف العثمانيين الذين قدموا من مجتمع تركي صرف (20) .

ويحدثنا مؤرخ أوربي آخر مثل هاملتون جب (المستشرق الانجليزي) عن مقومات الدولة فى حركة التاريخ ، فيقول « بالمقارنة بالغرب الذي قامت وحداته فى تكوينها السياسي على اصول سياسية او عنصرية فان أساس الوحدة فى الشرق يقوم على الوحدة الايديولوجية » (21) . وفى اطار مشاعر هذه الوحدة ، لم يملك المواطن العربي احساس التعصب الوطني للحكومة التي تقوم على حكم اقليمه ، ولم يشد مشاعره خارج حدود عصبيته المحلية ــ عنصرية او قبلية ــ غير ايديولوجيته الاسلامية . وفى

سبيلها ــ كما يرى البعض ــ لم يهتم أيضا بمشكلات التنظيم السياسي ومؤسساته (22) .

وفى مواجهة الاستعمار الاوربي ، جاءت حركات المقاومة العربية لتدعم من ظاهرة الوحدة الايديولوجية تلك ، وذلك عندما ظلت تستند الى ميراث تراثها الاسلامي العربي ، فلم تستخدم فى شعاراتها المنادية بالتحرير تعبير « الوطنية » الا فى القرن العشرين . وكان « الرفض » او « الدفاع الاسلامي » التعبير البارز فى حركات المقاومة العربية للنفوذ الاوربي . وذكر جاك بيرك ــ المستشرق الفرنسي ــ ان تعبير « الرفض » قد تردد فى نداءات المقاومة بين قبائل جبال الاطلس الجزائرية واستمر التعبير ساريا فى شعارات حركة التحرير الجزائرية حتى أوائل القرن الحالي (23) . والى نهاية عهد الاحتلال الفرنسي للجزائر ظل بارزا تعبير « المستوطنين » وتعبير « المسلمين » للتمييز بين القوتين اللتين ألفتا مجتمع الجزائر آنذاك ، وهي ظاهرة عرفتها بشكل او آخر تونس والمغرب(24) الامر الذي يسترعى انتباه المؤرخ الى حقيقة العلاقة بين ميراث التراث وثمار الاحتكاك الاوربي فى دراسة المعالم السياسية والحضارية لحركة التاريخ العربي فى العصر الحديث (25) .

العرب والفكرة الاسلامية فى العصر الحديث :

فى حصر الحقائق التاريخية التي صاغت تلك الآراء عن ملامح حركة التاريخ العربي فى العصر الحديث ، يمكن القول بأن حركة التاريخ فى المنطقة العربية منذ القرن السادس عشر الى نهاية القرن التاسع عشر قد ارتبطت بخيوط ثلاثة رئيسية هي :

- التراث الحضاري فى التمسك وقبول أو رفض المظاهر الحضارية الاوربية .
- دعوة الجهاد انتصارا للعقيدة ودفاعا عن ترابها ومقدساتها .
- رباط التضامن والوحدة فى بناء مجتمعات الامة وتطوير أنظمتها .

وفي تتبع الدارس لهذه الخيوط التاريخية ، ابدأ الحديث بالخيط الحضاري وأعرض لرأي المؤرخ الايطالي جبريلي . ولا شك ان الاعتبار الحضاري الذي استند اليه راي جبريلي حقيقة مسلم بها فى مجال مناقشة دور العثمانيين فى تاريخ العرب بالمقارنة بدور الدولة الاسلامية فى العصور السابقة . ولكن التساؤل الهام هنا يتصل بالمقياس الحضاري الذي مثله حكم العثمانيين واختلفوا فى ذلك عن الايوبيين والمماليك . ويتعلق التساؤل ايضا بالصلة بين الاعتبار الحضاري والهدف الاساسي فى سياسة الدول الاسلامية الثلاث . ومن حقائق هذه الصلة ان الامتداد التاريخي للتدهور الحضاري ، الذي جثم على المجتمعات العربية الى القرن التاسع عشر ، برجع الى قرون سابقة لقدوم العثمانيين الى المنطقة العربية فى بداية القرن السادس عشر (26) . ولا جدال فى ان العصر المملوكي وجانبا كبيرا من العصر العثماني قد طغت على احداثه المؤثرات الدينية ، وان الاعتبار الحضاري — فى تقييم صلة المنطقة العربية بالحكمين المملوكي والعثماني — لم يحس به سكان المنطقة الا فى زمن متأخر فى القرن العشرين او قبله بقليل . ومن حسنات التاريخ ، ان الحركة الطورانية (حركة القومية التترية او التركية) فى التاريخ العثماني قد تأخر نموها ، الامر الذي ترك اثره على الحركة الفكرية التركية واضعف اهتمام الاتراك بالادب والفلسفة وربط لغتهم بالثقافة والتعليم (37) . فتفادت اللغة العربية خطرا كبيرا كان يمكن ان يتهددها فى مرحلة تجمد آدابها وتدهور حضارتها وفى زمن تكاد البصمات الحضارية للحكم العثماني تنحصر فى الاثر الناجم عن جعل التركية لغة رسمية للحكومة والجيش ، فانحصر استخدام اللغة التركية بين الارستقراطية العربية او الاقلية المتعصبة فى حديثها للتركية ، بينما ظلت الشعوب على لغتها العربية وتعصب مثقفوها للغة كتابهم المقدس ما دامت هي لغة التعليم فى المدارس السنية ولغة الشريعة الاسلامية .

ومع ذلك ، فان التساؤل التاريخي ما زال يتردد بحثا عن الحقيقة وراء الانحسار الحضاري عن الاقاليم العربية بالمقارنة بالمد الحضاري الاوربي . والملاحظ ان هذه الظاهرة الحضارية المزدوجة قد وقعت فى مراحل تاريخية لعب فيها الدين دورا بارزا فى المجتمعات العربية والاوربية على

السواء انتقالا من القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر ، عبر الحروب الصليبية والاندلسية والحروب العثمانية والاسبانية . وكانت الرقعة الجغرافية الاسلامية والعربية والاوربية التي شملتها معارك هذه الحروب الدينية الميدان الذي شهد تخلفا حضاريا كبيرا فى حركته التاريخية ، بينما نبتت فى الامتدادات الارضية المجاورة بذور حضارة أعلن عنها عصر النهضة الاوربية . فالدين فى حد ذاته بريء من مسؤلية رفع رايات التعصب باسمه على حساب أعلام الحضارة التي افتقدتها تلك الاقاليم — اسلامية وعربية وأوربية .

وكان التوسع الاوربي فى الاقاليم العربية فى القرن الثاني عشر بداية لحقبة طويلة فى التاريخ العربي تحولت خلالها الارض العربية الى ميدان حرب تنتقل اليه جحافل المعتدين من أوربا تارة باسم راية الصليب ومن آسيا تارة أخرى باسم الوثنية المغولية . ويكفي فى هذا الصدد ان نتذكر كتابات المستشرق الفرنسي جواتين S.D. Goitein عن الوحدة الحضارية التي عرفها البحر المتوسط فى القرن الحادي عشر ، وعاشتها شعوبه — اسلامية ومسيحية ويهودية — واستبدلتها الحروب الصليبية فى نهاية القرن ذاته بذلك العداء والتمزق السياسي والديني (28) . ولم يكن راية الدفاع الاسلامي ان تنحسر مع انحسار الاخطار الكبيرة فى القرن الرابع عشر . وعاش العرب الى القرن السادس عشر مشاعر الانتصار لأنباء معارك الدفاع الاسلامي ، ووقفوا موقف الرفض من المد الاوربي سياسيا وحضاريا .

وبعد القرن السادس عشر يبحث الدارس عن معالم الحضارة الاوربية ومنافذها عبر الارض العربية ، فيجد جدار العزلة الحضارية وقد ارتفع عاليا حول المجتمعات العربية الى زمن متأخر (29) . ولكن الدراسة التاريخية تفيد فى ذات الوقت بوجود الاتصال الاوربي منذ فجر التاريخ الحديث وعدم انقطاع هذا الاتصال عن المنطقة العربية . ومع ذلك ، فان فجر الانفتاح العربي على الحضارة الاوربية يؤرخ له منذ مطلع القرن التاسع عشر .

ففي المشرق العربي ، عرفت حواضره الساحلية فى مصر والشام والخليج العربي النشاط الاوربي ، وتسابق النفوذ الاوربي الى بلدانها فى تطبيق الامتيازات وعقد المعاهدات الخاصة مع الانظمة المحلية ـ تركية ومملوكية وقبلية . وفى المغرب ، برزت تونس فى العلاقات الخارجية بين أوربا وبلدان المغرب العربي منذ فترة مبكرة ترجع فى جذورها الى العصور الوسطى . وفى بداية التاريخ الحديث ، ظهر التجار الفرنسيون فى بنزرت ، ومنذ عام 1685 قبلت تونس اتفاقات الامتيازات الاوربية وتعهدت باحترام بنودها وقبلت فى معاهدة أخرى سنة 1728 حق فرنسا فى ان تعامل معاملة الدولة الاولى بالرعاية . ومع ذلك ، هناك من المؤرخين من يرفض النظر الى الكيان الذاتي لتونس ، وما يحمل من مقومات قومية مبكرة تميزت بها تونس بين بلدان المغرب ، ككيان سياسي اتصل فى قيامه بالمؤثرات الاوربية قدر ما ارتبط أساسا بالتجانس السكاني والتراث الاداري لمركزية الحكم الذاتي التي مارسها الحسينيون منذ مطلع القرن الثامن عشر (30) . ففى أكثر من مرحلة وحتى القرن التاسع عشر ، سرعان ما كانت تعود تونس الى موقف التشدد والرفض الاسلامي . وفى المغرب الاقصى ، ما زال اسم امبراطوريته الشريفة فى مراكش لم يبتعد كثيرا عن الذاكرة لكي يدرج فى ملفات التاريخ البعيد او القريب ، وهو الاسم الذي ترتب على دوره التاريخي ظاهرة التناقض البارزة بين العمق الزمني لتاريخ المغرب فى العلاقات الاوربية وبين حقيقة تأخر وقوع هذا البلد فى مصيدة الاستعمار الاوربي . هذا رغم أن المغرب تمتد ساحليا بشكل يزيد كثيرا عن امتدادها الداخلي وتطل بذلك على الطريقين البحريين (طريق البحر المتوسط وطريق رأس الرجاء الصالح) اللذين عرفهما العالم ـ وما زال ـ عبر التاريخ ، وهما الطريقين اللذين قامت حولهما قصة الاستعمار الاوربي والتي بدأت وانتهت فى منظور الفكر المغربي فى تلك الصورة التاريخية للعداء الصليبي ـ الجهادي بين المسيحيين الاوربيين والمسلمين العرب . وكأن دور المغرب الاقصى مع المغرب الادنى والاوسط كان دور الحاجز الذي قام بين الدول الاوربية وقلب العالم العربي فى الشرق الادنى .

ومن هذا المنطلق ، لم يفرق الاوربيون فى كتاباتهم حول ما نعتوه بقرصنة « النيابات البربرية » . وشغلت الكتاب الاوربيين مسألة استرقاق الاسرى وكثرة اعدادهم فى نيابات المغرب (الكبير) حيث بلغ عدد الرقيق المسيحي فى بعض السنوات ثلاثين ألفا فى الجزائر وسبعة آلاف فى تونس . وان كانت أسواق ايطاليا قد غصت فى المقابل بآلاف الرقيق المسلمين ، وكان فى مالطة وحدها نحو عشرة آلاف ووجد نابليون منهم الفين عند احتلال الجزيرة فى نهاية القرن الثامن عشر .

قبل القرن التاسع عشر ، كانت القضية اذن جد مختلفة ، وكان التعصب العدائي بين المسيحية والاسلام الى بداية العصور الحديثة ، يمثل تراث الاوربيين الذي يمكن أن يحملوه فى زحفهم الاستعماري . وكان للدفاع الاسلامي أن يقف موقف الرفض لهذا التراث وأن يتردد فى قبول المظاهر الحضارية التي صاحبت تراث العداء الديني فى مراحل الانتقال الحضاري .

والى القرن الثامن عشر ، كانت أوربا رغم طفرتها الحضارية ما زالت تعيش مرحلة انتقالها الحضاري الحديث ، وظلت الى نهاية القرن السابع عشر غارقة فى صراعاتها الدينية المذهبية رغم اجتياز حضارتها مرحلة الثورة التجارية وصولا الى عصر الثورة الصناعية .

وعاش العرب فى بداية التاريخ الحديث عصرا أخذ بمعالم العصور الاسلامية السابقة فى التمسك بأهداب الدين والتعلق برفع لواء الاسلام والجهاد فى سبيله . وكانت آخر حلقات هذا الجهاد فى المشرق ما نهض به سلاطين المماليك تصفية للجيوب المتبقية للصليبيين على الساحل الفلسطيني بعودة عكا الى امتدادها العربي فى القرن الرابع عشر واسقاط المعاقل الصليبية فى جزر البحر المتوسط . هذا فى الوقت الذي حاولت فيه دولة الموحدين بالمغرب التصدي لموجة المد الاوربي الصليبي ووقف حركة الجزر الاسلامي الزاحف من الاندلس والاخذ بفكرة المهدية ايقادا لروح الحماس الديني بين المسلمين ودفاعا عن عقيدتهم وتراثهم . وبعد القرن الرابع عشر ، اعترى الاسلام ضعف فى المنطقة العربية ، وتخاذلت

دولها عن الكفاح فى سبيل هذا المجد . ولم يكن هناك ما يثلج قلوب سكانها من أهل السنة غير الدور الذي اضطلعت به الدولة العثمانية فى شرق أوربا (31) . وجاء العثمانيون بحكمهم الى العراق فى ظروف اتصلت بانتصارهم على الصفويين الايرانيين الذين أقاموا حكمهم فى ايران والعراق على أنقاض امبراطورية تيمور لنك التترية ، وانتصروا فى سياستهم لمذهبهم الشيعي . وارتبط الزحف العثماني على بقية المشرق العربي بانقسام المماليك (حكام مصر والحجاز والشام) وتحالف مماليك الشام مع العثمانيين ضد مماليك مصر (32) .

وقبل مسلمو المشرق الحكم العثماني كبادرة عهد جديد ينأى بهم عما يتهددهم من مخاطر ، فضلا عما توقعوه من احتمال احداث تغيير فيما يقع على كاهلهم من أعباء ومظالم وفوضى فى الامن نجمت عن تدهور نظام الحكم المملوكي . وكما قبل عرب المشرق الدخول سلميا فى اطار الامبراطورية الاسلامية العثمانية ، رحب المسلمون فى بلدان المغرب بالبحارة العثمانيين الذين تطوعوا للجهاد فى صد المد الاستعماري الاسباني ـ البرتغالي ، الصليبي فى حماسه وتعصبه ضد الاسلام والذي انتقل فى زحفه من شبه جزيرة ايبريا الى سواحل الشمال الافريقي .

ودخلت الجزائر وتونس وليبيا فى اطار الامبراطورية العثمانية . ويعني هذا الانضمام أن القطاع الغربي من الارض العربية قد اتصل من جديد بالقطاع الشرقي . وان كانت مراكش (المغرب) قد احتفظت بوحدتها السياسية المستقلة من منطلق نجاحها فى التمسك بتراثها التاريخي وأن امبراطوريتها الشريفة فى هذا التراث لم تقبل لدورها الجهادي بديلا عثمانيا ينهض به عنها ، فان ما تزخر به الخزانات من تراث مؤلفات الرحالة المغاربة الى المشرق (33) ، يشهد على أن العلاقات الحضارية بالشرق لم يكن لها ان تتراجع فى وقت قويت هذه الصلات عند جيرانها الذين سرعان ما استبدوا بالسلطة فى البلاد من دون سلطات الآستانة وشاركتهم فى ذلك مصر فى المشرق ، فلم تعد مراكش وحدها فى مضمار هذه العلاقات العثمانية ـ العربية وصار مركزها المتميز يبدو بارزا فحسب فى العلاقات الاوربية الدولية .

فالعثمانيون ، بعد أقل من نصف قرن ، ما لبثوا ان دخلوا مرحلة التردي والضعف ، ولم تعد امبراطوريتهم الوحيدة فى عصرها لكن تحتكر البحر المتوسط وتحفظه كبحيرة عثمانية اتصالا بتاريخه الموحد كبحيرة اسلامية عربية وقبلها البحيرة الرومانية المسيحية . فالعصر الحديث ؛ فى قرونه الاولى ، كان عصر الامبراطوريات المتعددة ــ شرقية وغربية ــ وكانت الغربية من القوة ما تستطيع منازعة الامبراطورية العثمانية واختراق بحيرتها العثمانية .

ومضت قرون ثلاثة احتفظ خلالها العرب بأراضيهم بعيدا عن اقدام الاستعمار الاوربي وامبراطورياته . واكتفت الدول الاوربية ، بسبب تضارب مصالحها ، بتمكين نفوذها ومصالحها فى الاملاك العثمانية من خلال اتفاقيات الامتيازات . ولم تشذ فى ذلك أملاك الامبراطورية الشريفة فى المغرب الاقصى . وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، احتفظ المغرب (الكبير) بحميته الاسلامية فى رفض النفوذ الاوربي وامتيازاته . ودعم من موقف الرفض المغربي النجاح فى شن الهجمات الفدائية البحرية المعروفة فى الكتابات الاوربية بالقرصنة الاسلامية ، وشد من أزر هذا الموقف الدفاعي نمو الحركات الصوفية فى الامتدادات الداخلية ــ وهي الحركات التي كان لها أن تتحرك ضد السلطة الاسلامية الضعيفة وتأخر تحركها ضد السلطة العثمانية لبعد المراكز الحضرية على الساحل ، وتحركت عندما حلت محل السلطة العثمانية السلطة الاوربية منذ الثلاثينات من القرن التاسع عشر . وفى تاريخ المغرب الاقصى ، لا يشكل التنافس الاسباني ــ الاوربي فى مرحلته الاولى غير ذلك الوجه القديم للعلاقات الدولية التي اصطبغت بالصبغة الدينية والدفاع عن الكاثوليكية . وفى هذا الوجه ، خرجت المغرب من أحداث تلك العلاقات وقد نجحت فى صد التوسع الاسباني ــ البرتغالي وحصره فى بعض الجيوب الساحلية . فلم ترتبط الاراضي المغربية بمشكلة الارث التاريخي لكل من الامبراطوريتين الاسبانية والبرتغالية فى علاقات التنافس الاوربي الاستعماري . وأكثر من ذلك ، بدت المغرب ، فى نظر أوربا لزمن طويل امتد الى ما بعد انتهاء الحروب النابليونية ، قوة لها هيبتها المستمدة من امبراطوريتها الشريفة

وسياسة العزلة التي أحاطت شؤونها الخارجية والعمليـــات الجهاديـــة (القرصنة) التي حمى بحارتها بها أراضيها الساحلية (34) .

وفى هذا الاطار ، قاومت الجزائر الاحتلال الفرنسي ، واشتهـــرت الحرب ,والمقاومة فى الجزائر كمدرسة لجلادي المشانق فى فرنسا (35). وتعددت الثورات الجزائرية رفضا للفرنسيين وحكمهم انتقالا من مقاومـــة الامير عبد القادر الى ثورات اقليم القبائل فى شرق الجزائر ومنها الى ثورة قبائل الاوراس فى السبعينات من القرن التاسع عشر ثم ثورة ولد سيدي الشيخ فى غرب الجزائر سنة 1881 ــ وهو عام اعلان الحماية الفرنسيـــة على تونس . وقبلها فى عام 1859 كان انتصار الاسبان فى الشمال مـــن مراكش بالاستيلاء على تطوان وانتقلت السيطرة الفرنسية الى الجنوب مع مد نظام الحماية من تونس الى مراكش فى عام 1912 ، ليشترك المغرب العربي (الكبير) بكامله فى القرن العشرين فى مصير موحـــد يستهدف التحرر من حكم الاحتلال والحماية الاسباني والفرنســـي بروح لم تكـــن لتنفصل عن روح النضال التاريخي الاصيل .

غير ان القرن التاسع عشر قد شهد أيضا مقدمات التحول فى حركة التاريخ العربي ــ الاسلامي . ونعرف أن هذا القرن يمثل ذروة الحركـــة القومية فى تاريخ أوربا الحديث عندما نجحت كل من ايطاليا والمانيـــا فى تحقيق وحدة أراضيها القومية . وانتقل فكرها القومي الى الامتـــدادات المجاورة فى الولايات الاوربية من أملاك الدولة العثمانية . وكان لهذا الفكر ان يصل الى قلب الدولة العثمانية ذاتها وان يلقي بأضوائه على ولاياتهـــا العربية ــ خصوصا فى مصر وسوريا ــ بعد نضج ثمرات التفاعل الحضارى التي بذرت بذورها أعمال حملة بونابرت فى مصر وتنظيمات دولة محمد علي

وأوضحت حركة التاريخ العربي فى هذه المرحلة ان تيار الفكر القومي ما كان له ان ينفصل عن الخط الاسلامي ، ,وانه سيتعثر حتما اذا ما حاول تجاوز هذا الخط . فقبل هذه المرحلة بقليل ، عاش المشرق العربي مرحلة الدعوة الوهابية كحلقة فى عصر الانعزال الحضاري الذي ضرب سياجـــه حول المجتمعات العربية ابان الحكم العثماني . ولم يكن الفكر العربي فى

هذا العصر يعرف غير ما احتفظت به قلاعه الاسلامية عبر مراحل التدهور الحضاري الموغلة فى التاريخ وبعد انحسار أعــلام الثقافــة والحضارة الاسلامية العربية أمام رايات الجهاد .

العــرب والفكــرة العربيــة القوميــة :

تمزقت راية الجهاد العثماني منذ منتصف القرن السابع عشر . ومع ذلك ، ظلت الدولة ومجتمعها أسيرة نظمها البالية . وفى العلاقات الادارية بين اجهزة الدولة العثمانية المركزية ,والانظمة المحلية ـ تركية او مملوكية او عربية ـ لم تتعد أهداف الانظمة المحلية فى تطور هذه العلاقات الرغبة فى دعم سلطاتها الذاتية او الاستبداد بها من دون العثمانيين (36) . وهــذا يعني أن السلطتين المركزية والمحلية قد شاركتا فى حمل المسـؤوليــة التاريخية الخاصة بحالة الانعزال الحضاري التي عاشتها المجتمعات العربية الى القرن التاسع عشر باسم « الدفاع الاسلامي » . ويعني أيضا ان رايات الدفاع الاسلامي بايجابياتها فى دفع الاخطار التترية والصليبية والامبريالية قد افتقدت ثمارها الحقيقية شعوب المنطقة أمام جحافل المد الامبريالي ، فلم يتبق غير سلبيــات الانعزال الحضــاري .

ففى المشرق ، يذكر التاريخ مواقف رفض للحكم العثماني المباشر فى القرنين السابع عشر ,والثامن عشر ، ونمت هذه المواقف الى الحــد الذي اعتبرها المؤرخون حركات سياسية تطلعت الى الانفصال بأقاليمهــا العربية عن الدولة العثمانية . وقامت على رأس هذه الحركات : أسرتان فى لبنان هما بنو معان وبنو شهاب ، وشياخة صفد (الشيخ ظاهر العمر) فى فلسطين ، وشياخة البلد المملوكية (علي بك الكبير) فى مصر . واختلط الموقف اللبناني بالموقف القبلي بين عرب القيسية واليمنيــة ، فغلــب النزاع القبلي على الموقف وبدت الزعامة اللبنانية الرافضة للحكم العثماني المباشر على راس القيسيين فى نزاعهم مع اليمنيين المساندين لهذا الحكم. وبدت شياخة صفد القيسية فى موقفها الرافض للحكم العثماني المباشــر مكملة لصورة النزاع القبلي بين القيسية واليمنية . بينما شياخة البلــد

المملوكية فى مصر فى حركة علي بك لم تتعد ترجمتها ما جاء على لسان المؤرخ المصري المعاصر آنذاك (عبد الرحمن الجبرتي) بأن علي بك الكبير كان يقول لبعض خاصته « ان ملوك مصر كانوا مثلنا مماليك الاكراد مثل السلطان بيبرس والسلطان قلاوون الى آخرهم كانوا كذلك وهؤلاء العثمانية اخذوها بالتغلب ونفاق اهلها » (37) . فالشياخة المملوكية فى استبدادها بالسلطة من دون العثمانيين قد تراءى لها فى مجالسها الخاصة امكان البحث فى حق الملك على مصر من منطلق ان العثمانيين قد امتلكوا هذا الحق بالغلبة والنفاق . وعلى العكس . كان ما جاهر به قائد مماليك علي بك (محمد بك أبو الذهب) وبطل حملتيه الحجازية والشامية (1770 ــ 71 17) عندما اتهم شيخه (علي) بالخروج عن طاعة السلطان من منطلق عدم صدق اسلامه وباطن نصرانيته . حتى ان كاتبه القبطي المعلم رزق ــ كما يقول الجبرتي ــ « بلغ فى ايامه من العظمة ما لم يبلغه قبطي فيما راينا » (38) . وهذه الحقيقة هي التي أدركها نابليون بونابرت عندما خاطب شعب مصر فى منشوره الصادر فى 2 يوليوز 1798 وذكر المصريين بأمجادهم التاريخية السابقة وكيف ان المماليك قد استبدوا بالسلطة من دونهم وخرجوا عن طاعة سلطان المسلمين (العثماني) . اما العراق ؛ فقد عرفت وجها آخر من صورة الموقف العربي فى المشرق من الحكم العثماني جمع بين الرفض القبلي فى جنوب العراق (ثورات اسرة سياب فى البصرة 1651 ــ 1669 وقبائل منتفيق فى جنوب ووسط الفرات 1690 ــ 1701) لمحاولة النظام العثماني تحويل ملكية المشاع القبلي فى الارض الزراعية الى النظام الاقطاعي . وبين الرفض الديني المذهبي لا سيما فى مراحل اشتداد النزاع الايراني (الشيعي) العثماني (السني) .

وجاءت الوهابية : فى قلب شبه الجزيرة العربية . بدعوة اعلنت عن هدف سام تهفوا اليه قلوب المسلمين الغيورين . عندما سعت الى تجديد الدين واقصاء الخلافة الزمنية العثمانية والعودة الى خلافة السلف الصالح (39) . وانبنت على الحركة الدينية السلفية دولة استكملت مقوماتها السياسية بعد موت محمد بن عبد الوهاب فى عام 1891 واجتماع السلطتين الدينية والزمنية فى يد عبد العزيز بن محمد بن سعود . وقامت

على الدولة أسرة نافست فى سلطتها الدينية والزمنية الاسرة العثمانية وخرجت قواتها الى الامتدادات العربية تسبقها الى مجتمعاتها دعوتها الوهابية . غير ان الدولة السعودية الاولى قد وقعت فى مأزق تناقض الحكم ، حين ابقت على نظم الحكم المحلية القديمة (قبلية وطائفية) ولم تستبدلها بنظامها الذي تهفو الى اقامته احياء لنظام السلف الصالح ، بينما واجهت مجتمعات تلك النظم فى الامتدادات المحيطة بغاراتها الجهادية ضد صور مخلفات العقائد القبلية والانقسامات المذهبية والمظاهر المدنية . وعانى اهالي هذه المجتمعات الكثير وسط الحماس والتعصب الوهابيين اللذين اتصفت بهما الحملات السعودية ، وزادت هذه المعاناة من جراء سياسة تثبيت الولاء للوهابية بأسلوب تكرار الحملات والغارات (الجهادية).

وهكذا ، رغم ان الدولة الوهابية ــ السعودية قد اجتازت فى نموها حدود الحكم الاداري المحلى الذي انطبعت به حركات بني معان وبني شهاب وشياخة صفد وشياخة البلد المملوكية وباشوية الكولمن المملوكية (العراق) بل والامامة الزيدية فى اليمن. فان الاعلام العثماني كان له ان يكسب هذه الجولة ايضا ضد الحركة الوهابية ودولتها السعودية . ومن قبل ، اختلط العامل السياسي فى حركات لبنان وفلسطين ومصر والمتصل بنمو السلطة المحلية بالعامل القبلي ،وانتهى بغلبة العامل الديني فى اعلام العثمانيين . كذلك اختلط العامل الاقتصادي فى ثورات قبائل جنوب العراق بعامل التنافس السياسي المذهبي بين ايران والدولة العثمانية ، وانتهى ايضا بغلبة العامل الديني فى اعلام العثمانيين . وفى الحركة الوهابية ، كان مأزق التناقض بين الدعوة واسلوبها فى الحكم ثغرة كبيرة مكنت الاعلام العثماني من الصمود امام المواجهة الدينية مع الوهابيين لتطفوا على سطح العلاقات فى مرحلة المواجهة صور التطرف الوهابي فى تطبيق الشريعة الاسلامية بالمقارنة بصور الاعتدال فى المذهب الحنفي ــ مذهب الدولة العثمانية . وكان فى الاخير ، لمجتمعات المشرق ان تعيش حضارتها العثمانية لفترة اخرى قبل ان ينبث منها فكر سياسي وحضاري ناضج يقود مجتمعات المنطقة الى تغيير كبير فى علاقات الحكم بها .

وكانت نهاية الدولة الوهابية السعودية (الاولى) على يد محمد علي ــ الباشا العثماني فى مصر ــ بتكليف من السلطان . وقدمت باشوية محمد علي تجربة جديدة للحكم فى المشرق العربي قامت فى اطارها السياسي على قبول السيادة العثمانية ، وفى اطارها الحضاري قبلت بالانفتاح على النظم الاوربية الادارية والحربية والاقتصادية . فلم يناقش محمد علي حقوق السلطنة فى السيادة ، بالرغم من مراحل الصدام الحربي التي عرفتها علاقات القاهرة ــ الآستانة فى عهد باشويته . ولم يستمع فى هذا الصدد لآراء ابنه ابراهيم ، قائد جيشه فى سوريا حيث كانت ارهاصات احداث علاقات السلطة العثمانية بالسلطات المحلية فى لبنان وفلسطين (40) . ولم يقلد ما اتجهت اليه الدولة السعودية الوهابية فى مناقشة السيادة العثمانية وفى اعلان عدم أحقية السلطان العثماني فى الحكم وبسط خلافتها الزمنية على المسلمين وبينها أهالي المنطقة العربية . وفى مراحل تطور باشوية محمد علي ، تميزت خطى هذا الباشا بطموح عاش عصره : حين أدرك مصادر القوة الحقيقية للدولة اقتصاديا وعسكريا ، وايقن طبيعة التراث الفكري الذي توارثته شعوب المشرق والمكانة التي شغلها الاعلام العثماني فى هذا التراث ، وعرف ضرورة الاخذ بالاطار الامبراطوري فى بناء دولته على نسق الدول القوية فى عصره مع التقيد فى ذات الوقت بقيود الموقف العثماني والموقف الدولي . وهذا ما يفسر راي المؤرخ المصري (شفيق غربال) فى النظر الى امبراطورية محمد علي كمحاولة لاحياء « القوة العثمانية فى ثوب جديد » (41) .

غير أن الثوب العثماني الجديد سرعان ما انقطعت خيوطه واثبتت ثورات المصريين والسوريين ، ضد نظام حكم محمد علي ، ان البديل الحضاري الذي مثلته دولة محمد علي لم يتقبله الاهالي بالرضى والمسالمة. وجاءت تسوية عام 1841 تحت ضغط الدول الاوربية لتمزق النسيج السياسي لذلك الثوب ، فانحصر حكم اسرة محمد علي فى مصر والسودان، وتبع ذلك تزاحم الدول الاوربية على النفوذ فى طريق السويس الى مصر والسودان والصومال ، بينما عادت الى الحكم العثماني المباشر سوريا والعراق واقاليم شبه الجزيرة العربية باستثناء عدن التي احتلتها انجلترا منذ عام 1839 . وكانت العراق قد عرفت تجربة للحكم مماثلة لتجربة

محمد علي فى مصر وسوريا ، وذلك فى عهد باشوية (مملوك) الكولمن داوود باشا (1817 – 1831) ، وتسبب فيضان عام 1831 الكاسح والتدخل العثماني فى انهاء هذه التجربة – ولكن فى نسيجها السياسي والحضاري معا ، فتميزت مصر عند ما انفردت بما تبقى من نسيج تجربة محمد علي سياسيا وحضاريا .

وفى هذه المرحلة بالذات لحركة التاريخ العربي – الاسلامي فى العصر الحديث ، عرف المشرق والمغرب العربيين بداية مفترق الطريق فى منظور الفكرة العربية . فبينما استمرت بلدان المغرب على علاقاتها التقليدية الخارجية السياسية والحضارية واحست فى اطار هذه العلاقات بثقل الضغوط الاوربية المسيحية وتطلعت الى السند العثماني لدفع هذه الضغوط التي بكرت باحتلال الجزائر منذ عام 1830 . افتقدت بلدان المشرق فى سوريا والعراق وشبه الجزيرة العربية تجارب فى الحكم الاقليمي خرجت عن اطار الحضارة العثمانية التقليدية او تطورت بها ، وعادت بهذه البلدان الى الحكم العثماني المباشر . هذا فى الوقت الذي شهد نظام الحكم العثماني اتجاها اصلاحيا قوميا نهضت به الطبقة المستنيرة من البرجوازية التركية (حركة تركيا الفتاة) واتخذ هذا الاتجاه مسارين رئيسيين : الليبرالية الدستورية والمركزية فى الحكم .

لذلك ، كان لحركة التاريخ العربي فى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ان تحمل بصمات عاصفة أحداث النصف الاول وآثار التفرق السياسي الذي انتهت اليه الاقطار العربية فى أواخر سنوات ذلك القرن ، لتتوزع أحداث التاريخ القريب أو المعاصر بين خطوط متفرقة :

— خط العودة الى الثورة السلفية التي مثلتها مهدية السودان (فى دعوتها التجديدية ذات البصمات الصوفية والشيعية) فى الربع الاخير من القرن التاسع عشر .

— خط التمسك بظاهرة الرفض أو الدفاع الاسلامي ضد الزحف الاوربي الاستعماري ، وهو خط مثله القطاع العربي – الاسلامي بافريقيا باستثناء مصر (42) .

— خط الدعوة العربية الاسلامية التي مثلها تلاميذ جمال الدين الافغاني.

— خط الدعوة العربية القومية التي عرفتها سوريا والعراق في القرن الحالي.

وكان طبيعيا ان يبكر المصريون، الذين نضجت في تربتهم الثمرات الحضارية لدولة محمد علي، بالقيام بحركة سياسية متميزة في بعض ملامحها عن تلك الخطوط الاربعة ـ وان كانت النبتة الاولى لحركتهم السياسية في الربع الاخير من القرن التاسع عشر حيث اندلعت الثورة العرابية تعد في فكرها السياسي ثمرة من ثمار دعوة جمال الدين الافغاني. والدعوة الافغانية تمثل في خطها الفكري امتدادا فكريا للحركة الوهابية، من حيث أنها استهدفت تخليص الاسلام من الشوائب التي علقت به. ولكن الدعوة من الناحية السياسية ارتبطت بالامبراطورية العثمانية وسلطنتها بهدف وقف الزحف الاستعماري الاوربي عن طريق القوة المنظمة للحكومات الاسلامية، وهذه القوة ـ على حد قول الافغاني ـ هي « العروة الوثقى التي لا انفصام لها ». غير أن الافغاني في النهاية قد أدرك ان التأييد الرسمي، الذي لقيه من الدولة العثمانية وسلطانها عبد الحميد الثاني، لم يكن الا من أجل دعم حكمها المطلق (43).

ووجد تلاميذ الافغاني في التيار القومي التركي الذي ساد عهد عبد الحميد ما يتطلب دفع حركة الفكر العربي الى الانتقال من الفكرة الاسلامية الى الفكرة العربية الاسلامية. وفي تقديري ان عبد الرحمان الكواكبي في كتابيه « طبائع الاستبداد » و « أم القرى » قد عبر عن تيار من الشعور السياسي عرفه المشرق في تلك المرحلة بغض النظر عن اصول فكر هذين الكتابين وما يحملانه من مؤثرات الفكر الايطالي حيث اشتهر في حلب آنذاك الفييري بمقالاته عن الاستبداد De'la Tirrannide (44). ويكفي دليلا في هذا الصدد ان وثيقة من 60 صفحة من أوراق مهدية السودان قد انطوت على اتجاهات الفكر في كتابي الكواكبي، بالرغم من نشرهما بعد كتابة الوثيقة بنحو خمسة عشر عاما. والوثيقة في اصلها رسالة من خمسة فصول كتبها مصري (احمد العوام) من دعاة الثورة

العرابية وعاصر احداث الثورة المهدية فى ميدانها اثناء نفيه الخرطوم على يد سلطات الاحتلال البريطاني . وعبرت الرسالة فى اطار من الفكر الاسلامي السياسي عن اتجاهات تتفق ودعوة الكواكبي فى رفض الخلافة العثمانية والدعوة الى خلافة عربية تتخلص من النفوذ الاوربي ومفاسد الحكم . وبينما انحصر فكر هذه الرسالة فى الخرطوم وانعزل مع الثورة المهدية داخل حدود السودان ، كان لفكر الكواكبي اهمية خاصة فى حركة الفكر العربي لاتصال دعوة الكواكبي مباشرة بحركة القومية العربية فى المشرق (45) .

ومع اندلاع الحرب العالمية الاولى ، اذ بحركة التاريخ العربي تتجه فى خطين بارزين ولكنهما منفصلين : خط التضامن الاسلامي ، خط القومية العربية . فبينما استمرت روح الرفض الاسلامي مشتعلة على اشدها فى المناطق العربية والاسلامية المستعمرة حديثا فى افريقيا ، مثل ليبيا والصومال ، وارتبطت بخط الوحدة والتضامن الاسلاميين مع الدولة العثمانية . وتمسكت بلدان المغرب العربي بوجه عام بخطها الاسلامي . اذ بعرب الحجاز والشام والعراق يفجرون ثورة باسم القومية العربية تلقى تعاطف المشيخات والاسر العربية فى شبه الجزيرة العربية بحكم كراهيتها لاتجاهات الحكم المركزي لحكومة حزب الاتحاد والترقي فى الآستانة وتعهداتها لدولة اتفاقيات الحماية المحلية (بريطانيا) فى المنطقة .

وعاشت الثورة العربية القومية احداث انتصاراتها لنحو اربع سنوات (1916 – 1920) ثم انقضت عليها دولتا نظامي الوصاية والانتداب (انجلترا وفرنسا) . فقاد القوميون السوريون والعراقيون حركتهم القومية فى طريق التحرر من الاستعمار الاوربي . وفى القطاع الآخر ، استمرت راية الثورة الاسلامية خفاقة ، وواجه ثوار المولا (محمد عبد الله حسن) فى الصومال وعلى مرأى من العرب تحالف قوى الغزو الثلاثي العاتية – بريطانيا وايطاليا والحبشة – اكثر من عشرين عاما (1900 – 1921) كادت خلالها قبائل بأكملها تفنى فى معارك المقاومة . وفى ليبيا وأمام الغزو الايطالي ، لم يلق الليبيون السلاح الا فى عام 1932 بعد اثنين وعشرين

عاما من المقاومة وأمام تكدس القتلى من أبطال المقاومة الليبية ـ السنوسية ومغالاة الايطاليين فى حملاتهم الانتقامية الوحشية ضد القبائل . وفى المغرب ، أحيا مغاربة الريف فى مقاومتهم الجبارة للحملات الاسبانية والفرنسية المتوالية لا سيما فيما بين عامي 1920 و 1926 روح الرفض التي تأصلت فى تاريخ بلدان المغرب العربي .

والى الثلاثينات من القرن العشرين ، بدت حركة التاريخ العربي وكأنها قد تعثرت فى خطى فكرها السياسي ولم تستطع ان تجد البديل الايديولوجي لحالة الانفصال الفكري بين الخطين الاسلامي والقومي . بينما مصر التي قطفت الكثير من ثمار وضعيتها السياسية والحضارية المتميزة فى حركة هذا التاريخ ، انشغل فكرها بدعوة خاصة تقوم على شعار « مصر للمصريين » ـ وهي دعوة تستحق الوقوف عندها قليلا لادراك مغزاها فى حركة الفكر العربي .

ظهرت دعوة « مصر للمصريين » حينا لاول مرة فى عهد الثورة العرابية وأشار اليها أحمد عرابي فى مذكراته ، ولكنها كانت آنذاك دعوة ترتبط بفكر العسكريين من العرابيين الذين أحسوا بمرارة التمييز فى الحقوق بينهم وبين العسكريين من الاتراك والشراكسة فى الجيش المصري. وثارت نفس الدعوة فى عهد الاحتلال البريطاني ، وصارت شعار الحزب الوطني الى ما بعد عام 1919 . وكانت الدعوة فى الصفحة الاولى من تاريخ الحزب ـ فى حياة مصطفى كامل ومحمد فريد ـ تستهدف تحقيق حرية مصر بجلاء الاحتلال البريطاني عنها . وفى سبيل هذه الحرية تطلع مصطفى كامل الى الآستانة يضرب بشرعيتها فى السيادة عدم شرعية الاحتلال . والى قيام الحرب العالمية الاولى ، كان الشعب المصري متعلقا بدولة الخلافة ، وتأكد موقفه هذا فى حادثين : الاول حادث طابا (فى سيناء) سنة 1906 والثاني فى الحرب الطرابلسية سنة 1912 . ولم تتعد ايديولوجية القومية (الصغيرة) المصرية فكر رجال حزب « الامة » ، وهو الفكر الذي انحصر فى الاقلية المثقفة التي ارتبطت مصالحها أساسا بطبقة الاعيان الزراعيين ـ عصب هذا الحزب . ومع اعلان الحماية على مصر ،

ظل الرباط الوحدوي الاسلامي يشد المصريين الى الامل فى انتصار تركيا. وبعد الحرب ، ومع انفجار ثورة الشعب المصري فى مارس عام 1919 ، لم يكن لدعوة « مصر للمصريين » من معنى غير تحقيق جلاء بريطانيا عن مصر وتركها للمصريين .

وسكتت سلطات الاحتلال البريطاني حينا على الدعوة ، ورات فيها ما يخدم مصالحها اذا ما شجعتها فى الاتجاه الذي يرضيها ردا على الدعاية العثمانية واستغلالا لصدى الدعوة بين السودانيين لتنهض بينهم دعوة « السودان للسودانيين » (46) ردا على دعوة « وحدة وادي النيل » ، ثم الوقوف بمصر بمأى عن دعوة القومية العربية فى سوريا والعراق . دعوة حاول الاحتلال تعميق جذورها ، فى اتجاهه بها هذا الاتجاه العنصري الذي يدق اسفين الفرقة ، ليس فحسب بين المصريين والعثمانيين او أشقائهم السودانيين بوجه خاص والعرب بوجه عام ، بل بين المصريين انفسهم والنظر الى العناصر التي تشغل مناصب البلاد الادارية بمنظار التمييز العنصري . ولعل تاريخ مصر المعاصر شاهد حي على ذلك ، فى مهاجمة العناصر الشامية حينا والقبطية حينا آخر (47) . وهي دعوة فى النهاية لا يسمح الاحتلال باستمرار بقائها اذا ما تحولت من جديد ضد قواته ووجوده .

كان المقصود فى مفهوم سياسة الاحتلال من تشجيع دعوة « مصر للمصريين » شيئا مختلفا تماما عن الهدف الوطني من هذه الدعوة ، وهو الهدف الذي استهدف بالمواجهة الاحتلال البريطاني وليست عروبة مصر التي ظنها البعض بتشجيع من السلطات البريطانية وتبنى بظنه هذا ما يعرف بالنزعة الفرعونية التي بلغ بها التطرف حد المطالبة بالتخلي عن اللغة العربية واحياء الهيروغليفية بل وترك الاسلام والرجوع الى ديانة المصريين القدماء (48) . وان تأخر مصر فى القيام بدورها المطلوب فى حركة القومية العربية قد أزعج المثقفين العرب الذين اعتبروا مصر بمثابة « القلب بين الاقطار العربية » وتشغل فى العالم العربي نفس المكانة التي تحتلها القاهرة فى مصر (49) . وعندما قامت مصر بدورها المنشود ، كان ذلك عن ادراك أن قضية الحرية لا يمكن ان تتجزأ او تنفصم فى عالمنا المعاصر.

فليس من سبيل امام مصر لكي تفصل حريتها عن حرية الشعوب الاخرى ، ولا مجال للحفاظ على استقلالها اعتمادا على عزلتها . وهذا واقع تاريخي ارتبط بمصر ومصيرها ـ ولعله قدر كتب على مصر ، فلم تجد السبيل الى الفرار منه . فكيف يقدر على دولة مثل مصر أن يكون تاريخها الممتد منذ نهاية حكم الفراعنة عبر نحو خمسة وعشرين قرنا ، الى ما بعد سقوط حكم اسرة محمد علي وجلاء الانجليز عن مصر ، سجلا حافلا بالمنافسات الخارجية على النفوذ فيها ؟ واذا كان هذا قدرها ، فهل كان فى وسعها بالامس والى اليوم ان تغير من هذا القدر ، فتنشد العزلة ؟

وبالامس القريب ، وبين خطوات التعثر فى حركة التاريخ العربي ، كان للاحداث المحلية ومؤثرات الفكر العالمي ان تدعم مطلب العزلة فى الفكر العربي بوجه عام فى اطار فكرة القومية الصغيرة ، او تفرز ما يعتقده البعض البديل المطلوب عبر فكرة الاممية العالمية . غير ان حركة التاريخ العربي سرعان ما أثبتت ان المصير المشترك من أجل التحرر من ربقة الاستعمار الاوربي هو البديل المرحلى المطلوب . وفى هذه المرحلة امتد مفهوم الحركة القومية العربية ليشمل جميع المتكلمين باللغة العربية فى المشرق والمغرب (50) ، وامكن لحركة التاريخ العربي أن تتجاوز مرحلة تعثرها الاولى فى تاريخها المعاصر بعد أن اقتربت الفكرة الاسلامية من الواقع العربي وتخففت الفكرة العربية من معالم المحاكاة للفكرة القومية الاوربية ، فتمهد السبيل فى مسيرة حركة التاريخ والفكر العربيين نحو الانفتاح على الفكر العصري وآفاقه وهي تمسك بخيوط ميراث تراثها الاسلامي والعربي .

الفكر العربي وحركة التاريخ :

هذا عن التاريخ البعيد والقريب ، ولكن ما ذا عن اليوم والمستقبل فى حركة الفكر العربي وموقفه من الماضي وتاريخه ؟

والاجابة على هذا السؤال قد يتجه البعض الى البحث عنها فى مؤلفات مدارس الفلسفة التاريخية : بين مدارس المذهب المثالي او

مدارس المذهب اللامثالي (الطبيعي Naturalisme) . والمذهبان سمة من سمات الفكر الاوربي فى القرن التاسع عشــر ، ويصنف فكــر مدارسهما فى باب الفلسفة وليس التاريخ،رغم ان البحث فيهما دار أساسا حول ماهية التاريخ فى حياة البشرية والعلاقة فى التاريخ بين الانســان والطبيعة والموقف من الخير والشر والسعى الى الحقيقة الدائمــة فى « المادة » او « الاله » او « الفكرة » او « الارادة » .

وحول هذه المسميات للحقيقة الدائمة فى التاريخ ، لم يقف الخلاف فى المنظور الفلسفي على المذهبين . فعرف كل مذهــب مدارس عــدة اختلفت فى المنظور الفلسفي للتاريــخ .

ففي المذهب المثالي ، نرى المدرسة الالمانية قــد بدات فلسفــة التاريخ بفيلسوفها كراوز Krause (51) القائل ب « علاقة الانســان بغير المحدود وارجاع الشر فى التاريخ الى الخطــأ فى تطبيــق الارادة الانسانية » ولم يبتعد فى منظوره الفلسفي للتاريخ عن المذهب التأليهــي التقليدي الصادر من وحدة الوجود Panenthéisme . وتطور فلاسفة المدرسة الالمانية بمنظور كراوز ، عندما حدد فخته « الوظيفة المطلقــة للانسان فى التاريخ » وهي الوصول الى الكمال العقلي بدلا من سلطان القوة الفيزيائية (52) . وكان هيجل متميزا بمنظوره القائم على تطبيق الافكــار والمبادىء التي احتوتها فلسفته العامة التي وصل اليها بالتأمل المنطقــي لا بالبحث التجريبي للطبيعة او التاريخ ، وعلى حد قوله « ان الفكرة الوحيدة التي تقدمها الفلسفة لميدان التأمل فى التاريخ هي التطور اليسير للعقل.. ذلك العقل هو سيد العالم بلا منازع ، وان تاريخ العالم يقدم الينا من ثــم عملية عقلانية » . وينتهي هيجل الى تقرير دعامتين فى التاريخ : الاولــى ويقصد بها الشعوب والدول « فى تاريخ العالم ، فان الافراد الذين علينا ان نتعامل معهم هم الشعوب والوحدات الكلية التي هي الــدول » . ورأى ان أوربا هي حتما الهدف الاقصى من التاريخ . والدعامة الثانية هي أبديــة الحركة التاريخية للانسان « اللامتناهي فى نفسه » باعتبار الانسان صورة الله على الارض ، وان « تاريخ العالم ، بكل ما حوى من مشاهد متغيــرة تعرضها علينا مدوناته السنوية المسماة بالحوليات Annales ،انما هو

عملية التطور وتحقيق الروح ــ وهذا هو التبرير الحق لسماح العدالــة الالهية بوجود الشر فى العالم ، أي تبرير وجود الله فى التاريخ » (53) .

ولم يعمر مذهب هيجل الجدلي طويلا . فقد كان الشائع طوال القرن 19 بأن المذهب الكلاسيكي الالماني والمذاهب المثالية بالبلاد الاخــرى التي أخذت منه ، تتصف بطابع التفاؤل . وان فكرة وجود عملية جدلية يتم بها التغلب على العقبات ، عن طريق وضعها فى توليفـــات او تركيبـــات Synthèses (54) أوسع منها ، تتفق والايمان بالتقدم البشــري . فوضح غموض المذهب المثالي المطلق أمام النقد القائل بأن الكمال الابدي « للمطلق » يتناقض مع كون الشر جزءا من تاريخه ويستمر معه الى الابد.

لذلك افسح هيجل للفيلسوف شوبنهـــاور (1788 ــ 1860) ان يشغل المكانة البارزة فى مدارس فلسفة التاريخ فى منتصف القـــرن 19 عبر كتابه « العالم كارادة وفكرة »
Le monde comme volonté et comme représentation
الصادر قبل ذلك بأكثر من ثلاثين عاما (1818) . هذا رغـــم منظـــوره التشاؤمي الذي كان نقيضا لنظريتي التطور والتقدم ، فى القـــول بأن من العبث محاولة العثور على معنى فى التاريخ « فما يرويه التاريـــخ ليس فى الحقيقة سوى حلم البشرية الطويل الثقيل المرتبك » . فكان لهذا المنظور أن يلقي بدوره تجاهلا فى الوقت الذي ظهر فيه فكر امرســـون Emerson ولقي رواجا كبيرا عند شعب الولايات المتحدة بما له من روح رائـــده ، وفكر كارليل Carlyle عند الشعب الانجليـــزي لما فى تعاليمـــه من رجولـــــة بـــارزة .

وكانت المدرسة المثالية غير الالمانية قد تنوعت فى منظورها الفلسفي للتاريخ ابتداء من جـ. جـ. التمايــر J.J. Altmeyer البلجيكـــــي (ت 1877) الذي تشابه فى اتجاهه مع منظور كراوز عندما أكد ان الحقائق تثبت التدخل الالهي فى نقاط التحول الكبرى للتاريخ ، وان مـــا تهدف اليه الانسانية هو الرجاء الذي تأمل تحقيقه في التسليم بوجود اله واحد ووطن واحد للجميع مع اتخاذ محبة البشر دينا وقانونا وحيدا (55) .

وان شارل رينوفييه Charles Renouvier (1815–1903) في فرنسا قد أتى بنظريته عن المذهب الشخصي التي أكد فيها تلقائية الاشخاص المفردين في التاريخ اي حريتهم الاساسية وان الحضارة في ادوارها المتعاقبة تعتمد على ما يقرره الناس . وتحدى في نظريته الاعتقاد المنتشر بأن للحضارة تقدما حتميا ، رافضا بذلك مفهوم ان النظم اشد قوة من الافراد ، وان الفرد بدلا من ان يكون عاملا ناشطا ودائم الوجود ، فانه مجرد نتاج . كما رفض ان تكون الحضارة مصدرها نظرية اللامتناهي غير المحدود التي تحتوي على الحقيقة الدائمة المدخرة لاستخدام الاجيال المستقبلة . فليس ما يجلب الخلاص على الارض هو النعمة القادمة من السماوات العلى . وخلص رينوفييه الى معارضة اشكال المذهب المثالي الهيجلي من ناحية وبعض المبادىء الاساسية في المسيحية الاعتقادية التقليدية Dogmatique من ناحية أخرى . وأكد ان حركة التاريخ هي نتاج « السلسلة الذهبية من رجال أوتوا العقل الصحيح والقلب الكبير ، وكانوا من عصر الى عصر القادة بروحهم ، والفادين الحقيقيين لاخوانهم »(56)

والتاريخ عند رالف والدو امرسون Ralph Waldo Emerson (1803 – 1882) يمثل اتجاها من الحياة ، فكما يقول « يخجلني ان أرى ما يسمونه بتاريخنا ، فكم هو أشبه الاشياء بحكاية قروية ليس فيها عمق» . وكان يرى « أن هناك عقلا واحدا مشتركا بين جميع الناس الافراد . فكل انسان مدخل لنفس الشيء والجميع جزء من نفس الشيء . ويتكون التاريخ من أعمال هذا (العقل) العام » . بينما « نسيج الاحداث » هو « الرداء الفضفاض » الذي يتدثر به العقل العام أو الروح العامة في وصف آخر له . والمقصود بالعقل العام او الروح هو « الحقيقة المطلقة » المنشودة لدى كل الاشخاص في كل حقبة من التاريخ . والطبيعة الفزيائية في اطار الحقيقة المطلقة « ليست مادة متميزة ، ولكنها جزء او وجه للكل الروحي ، ولا يستطيع العالم الفيزيائي والوعي البشري وحدهما تعليل التاريخ وحركاته العامة » (57) .

وهكذا في مفهوم امرسون ، ينبغي ان يكتب التاريخ ويقرأ في ضوء هاتين الحقيقتين : « ان العقل هو (واحد) ، وان (الطبيعة) قرينه

المتبادل » . وللفردية الانسانية أهميتها فى هذا التاريخ الى جانب العقل العام ، بل ان دورها الجوهري تجسيد جديد لهذا العقل ، وذلك عندما يكون الاختبار الحق للحضارة فى نوع الرجال الذين يتم انتاجهم لاقتياد البشرية الى مراقي « اللحظات العظيمة » فى التاريخ . اما الدين ، فهو المزج بين الروح الفردية والروح العامة الشاملة ، والخطيئة الجوهرية ان لم تكن الوحيدة هي « التحديد » Limitation بمعنى العجز او القصور وعدم القدرة .

وان توماس كارليل (1795 — 1881) قد تميز بين هؤلاء فى انه لم يقف عند الفلسفة فى التأليف ، انما تعداها الى الكتابة فى التاريخ وألف فى موضوعاته عددا كبيرا من الكتب بينها : الثورة الفرنسية ، رسائل اوليفر كرومويل وخطبه ، تاريخ فردريك ملك بروسيا — المسمى فردريك الاكبر . وقد وقف المؤرخون الاكاديميون أمام هذه المؤلفات يسألون عما اذا كانت تنطوي حقا على « التاريخ من الناحية العلمية » على النحو الذي يفهمونه . ومع ذلك ، لم يتردد المؤخ العصري ج. ج روبرتسون J.G. Robertson فى الحكم على كارليل بأنه كان « أعظم قوة خلقية أظلتها سماء انجلترا فى زمانه » . فالتاريخ يعني عند كارليل « ما ينجزه عظماء الرجال من جلائل الاعمال » . ونقرأ هذا المعنى واضحا قويا فى أولى محاضراته : « عن الابطال ، عبادة الابطال وأعمال البطولة فى التاريخ».
On Heros, Hero Worship, The Heroicin History
وجاء كتابه Sartor Resartus (1833 — 4) مؤكدا دور الدين فى حركة التاريخ ، فهو القوة التي تبعث الانتعاش والحيوية لحياة الانسان ، والله هو الابدية التي تزول فى التسليم بها جميع المتناقضات ، بينما العكس يتجلى فى « لا » الابدية التي تربط العالم بـ « آلة بخارية واحدة ضخمة » تنتهي فى دورانها بتمزيق الانسان « عضوا عضوا » . فالهدف عند كارليل كان ردا على الفلسفات (الميكانيكية) القائمة على « المكسب والخسارة » ومحاربة الحتمية الاقتصادية ، رافعا علم تفسير جديد للتاريخ يقوم على القيم الروحية التي تجسدها الاسهامات المميزة لعظماء الرجال .

وفى القرن العشرين ، يلمع بنيدتو كروتشه Benedetto Croce (1866 — 1952) فى بسط فكرة أصحاب المذهب المثالي عن التاريخ ، فى كتبه : المنطق . التاريخ ، من الناحيتين النظرية والعملية . التاريخ ، قصة الحرية . المادية التاريخية واقتصاديات كارل ماركس . سلوك الحياة . وعرفت فلسفة كروتشه ، عند المفكرين ، ب « فلسفة الروح » القائمة على مذهب التأريخ التاريخي Historicisme وصولا الى الحقيقة أى الروح . وبدا كروتشه بفلسفته ومذهبه المذكورين رافضا محاولات تفسير التاريخ على أنه « مادة » او « اله » او « فكرة » او «ارادة» على اساس انها محاولات تريد الخروج عن نطاق التاريخ وهو أمر محال فى نظره . بينما مصطلح « الروح » لديه يبدو غامضا الى حد التصور ، كما دفع روجيرو Ruggiero ، بأن التاريخ عند كروتشه هو « الاله المستتر غير المرئي الذي يتجلى فى العالم المرئي » تماما مثل « المطلق » عند هيجل ومثل « الاله » عند أصحاب المذهب التأليهي Théisme والمهم ان كروتشه عرف مذهبه بأنه « التوكيد بأن الحياة والحقيقة هما التاريخ والتاريخ وحده » ، وقال « ان هيجل انما هدف الى تذويب التاريخ حتى يصبح فلسفة ، فأما هو نفسه فانه عادل بين الفلسفة والتاريخ . والتاريخ منشطة تعريفية وعملية une activité cognitive et pratique وهو ينطوي على المعرفة والحدس » . ومع ذلك ، تقترب فلسفة كروتشه من مذهب هيجل حين يقول : « ان الحرية هي الخالق الابدي للتاريخ ، كما انها فى ذاتها موضوع كل تاريخ ، وهي بهذا الوجه تعتبر المبدأ المفسر لمجرى التاريخ ، كما انها من الناحية الاخرى الفكرة الخلقية للبشرية » . L'idée morale de l'humanité

وكان هيجل قد وصف التاريخ بأنه التقدم نحو « الحرية العقلانية » . ورد كروتشه على ما جاء فى كتاب لابريولا Labriola من وصف الماركسية بأنها من « المذهب المادي » فى تفسير التاريخ ، قائلا انها فى أحسن تقدير مجرد « منهج » يرمي الى انتاج تفسير للتاريخ . وتحدى كروتشه الفكرات القائلة بأن القيمة تقدر على أساس العمل ، وان التاريخ فى جوهره فلك لحرب الطبقات . وان كان قد بذل جهدا جهيدا من أجل ان يجد الصفة

الميزة للماركسية فى كونها تعبيرا عن التاريخ الاقتصادي . أما الشر والدين عند كروتشه، فلم يختلف فى موقفه عن الموقف الغالب فى مدارس المذهب المثالي فى اعتبار الشر سلبيا أساسا « فمدار التاريخ هو الايجابي وليس السلبي ، مداره ما يعمله الانسان وليس ما يقاسيه . ومن المحقق ان السلبي مرتبط بالآخر (الايجابي) ، ولكنه لهذا السبب نفسه لا يدخل فى الصورة الا عن طريق هذه العلاقة وبسبب هذه الوظيفة .. والشر والخطأ ليسا من اشكال الحقيقة .. ليهتم بهما المؤرخ .. » « والدين الذي يزدهر على الفلسفة ، فانه هو الشعور الذي يتكون فى الانسان من توحده مع الكل اى مع الحقيقة الحقة والكاملة .. » . والخلاصة ان أهمية التاريخ عند كروتشه تكمن فى التاريخ نفسه .

وعن مدارس المذهب اللامثالي (الطبيعي) ، فرغم باع الماركسية الذائع الصيت بين هذه المدارس ، الا أن اسهامها كان محدودا فى الفكر التاريخي للقرن التاسع عشر حيث نشأت مدارس فلسفة التاريخ ونشب الخلاف بين المذهب المثالي والمذهب الطبيعي . فكتاب رأس المال Das Kapital يعد تجريديا حتى من ناحية المنهج . والماركسية أصلا ليست منهجا من مناهج الفكر التاريخي ، ولكنها « قانون فى التفسير التاريخي » Une régle d'interprétation historique . وكان موطن الماركسية الاول بريطانيا ، ومع ذلك لم يتقبلها الفكر البريطاني ، وكان أكثر استعدادا لتقبل فلسفة أخرى شقت طريقها آنذاك وهي فلسفة كومت الوضعية لما بينها وبين الاتجاه التجريبي العام لدى غالبية المفكرين البريطانيين من تشابه . ومع ذلك ، فضلت التقاليد الثقافية الانجليزية ان يكون لها طابعها التجريبي المستقل الذي تجلى فى كتاب هنري توماس باكل Henry Thomas Buckle عن « تاريخ الحضارة بانجلترا » History of Civilisation in England (1857 – 1867) .
وكانت النقطة المركزية التي حاج بها باكل فكره التاريخي هي ان رفاهية البشرية تتوقف أكثر ما تتوقف على المعرفة الفكرية . فأما سلطان الظواهر الطبيعية والمبادىء الخلقية فدون تلك المعرفة .

وكان كارل ماركس (1818 ــ 66) وفردريك انجلز (1820 ــ 95) قد اسسا مذهبهما على الواقع الموجود فى عالم الناس والاشياء . على ان هذا الواقع قد اختلف عند الكثيرين من المفكرين ممن اتفقوا مع ماركس فى مطلب الثورة الاجتماعية بين الجماهير . فعند المفكر الروسي ميخائيل باكونين Michel Bakounine (1814 ــ 76) فى كتابه « الله والدولة » Dieu et l'Etat كانت الناحية المركزية لفكره وصاية تلك العاطفة المشبوبة والمثل الاعلى للحرية ، فنراه يكتب : بيد ان ماركس اعوزته « غريزة الحرية » L'instinct de la liberté وكان من « اخمص قدميه الى قمة رأسه ممن يؤمنون بالاستبداد ». وثمة روسي آخر هو بيير كروبوتكين Pierre Kropotkine (1842 ــ 1921) راح يتحدى كل ما يحد الحرية البشرية « فمن المهد الى اللحد تخنقنا الدولة بين ذراعيها » .

ووضع الفيلسوف الفرنسي اوجست كومت Auguste Comte (1795 ــ 1857) وسط الخلاف الفكري حول « المذهب المثالي المطلق » فى المانيا ، نظريته العلمية والانسانية البحتة حول التاريخ ، وهي النظرية التي أقامها على التطور الاجتماعي المستمد من التطور البيولوجي العام . ويتجلى قانون التطور فى التاريخ على ثلاث مراحل للفكر والحياة :

أ ــ المرحلة اللاهوتية او الخيالية .

ب ــ المرحلة الغيبية او التجريدية .

جـ ــ المرحلة العلمية او الوضعية .

وكل مرحلة فى حد ذاتها تتضمن التطور ، الاولى : من الفتيشية الى التوحيد عبر الشرك وتعدد الآلهة ، والثانية : عبر مرحلة النقد التجريدي والثالثة : عبر التجارب الفكرية لهذا الاتجاه وصولا الى الهدف المنشود(58)

ومع ذلك ، اختلف مع كومت مفكرون وضعيون آخرون . فمع ان أ . كورنو A. Cournot (1801 ــ 1877) المعاصر له ، قد تجنب

العنصر الغيبي ،واتفق من نواحي أخرى مع اتجاه « المذهب الوضعي » ، فانه فى رسالته حول « تسلسل الافكار الجوهرية فى العلوم والتاريخ »
Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire. (1861)
قدم تصويبات هامة لموقف كومت ، واصر كورنو ، ـ على النقيض من معالجة كومت للقوانين الاجتماعية ـ على اهمية « الفرد » و « الخاص » بالنسبة للبحث الفلسفي فى التاريخ . وفى انجلترا ، رأينا اختلاف باكل معه ايضا . فالتاريخ عند باكل ما هو الا العقل البشري « المتطور وفق ظروف تنظيمه » و « المطيع لقوانينه » ، والمعدل للطبيعة كما وأن الطبيعة هي المعدلة للانسان . « ونتيجة لهذا التعديل المتبادل ينبغي ان تنشأ بالضرورة جميع الاحداث » . ففكرة « الصدفة » التي تنطبق على العنصر الطبيعي تتقابل وفكرة « الارادة الحرة » التي تنسب الى العقول . ومع ذلك ، انتهى باكل الى رفض الفكرتين معا . « فالعلاقة الضرورية » التي تتكشف فى العلوم تماثل علاقة « المقدر المحتم » التي تقول بها بعض الانظمة اللاهوتية . ولكن ، عندما يتقبل باكل هذه العلاقة القدرية لا يتقبلها باعتبارها اعتقادية لاهوتية ، بل على انها صدق علمي ، وليس كدلالة ضمنية على الاعتقاد فى وجود ارادة « لكائن أعلى » . وما دامت الاحداث تهم الانسان ، فليس هناك فارق جوهري بين مجيئها عن طريق « قدر مقدس » وبين ارتباط هذا المجيء بسوابقها فحسب . لذلك فان منهج الغيبيات مرفوض عنده ، سواء أكان من النوع العقلاني او المثالي أو من نوع المذهب التجريبي للحواس ، لعقم النتائج التي أتت بها جميعا .

وكانت معالجة فردريخ نيتشه Friedrich Nietzsche (1844 ـ 1900) الاديب الالماني للتاريخ ، ومعالجة وليم ونوود ريد William Winwood Reade (1838 ـ 75) عالم الانثروبولوجيا ، ومعالجة ايلي متشنيكوف Elie Metchnikoff (1845 ـ 1916) الطبيب البيولوجي ، محاولات من مواقف جديدة للمذهب الوضعي لعلاج التاريخ ساهمت بشدة فى خدمة فروع المعرفة المشتقة من خط التاريخ العام . ولكن فى النهاية ، ما زال الفكر التاريخي يفتقر الى الاجابة النهائية حول ماهية التاريخ فى خطه البشري العام . وانتقلت الفلسفة في البحث

التاريخي من مبدأ قابلية الانسان للكمال الذي ظهر في القرن الثامن عشر، ونظرية هيجل عن العملية الجدلية التوليفية ، ونظرية التطور التي أعقبتهما، الى حد الاعتقاد بأن التاريخ هو فلك ومضمار التقدم البشري – وذلك قبل ان تحمل الحرب العالمية الاولى بذور الشك في هذا الاعتقاد . وبعد الحرب لم تأت مؤلفات المذهب الطبيعي (اضمحلال الغـرب ، 1919 – 1922 ، تأليف أزوالد شبنجلر Oswald Spengler .معالم تاريخ الانسانية ، 1920 ، تأليف هـ. جـ. ولز H.G. Wells) أو مؤلفـات المذهـب المثالي (بنيدتو كروتشي) بالشيء الجديد للعمل التاريخي . وكأن فلسفة التاريخ بوجه عام والمناظرات الفلسفية التي تدور حولها ، قد قامت لتكون مادة للفيلسوف لا للمؤرخ ، رغم الدراسات الوافية المعاصرة التي قدمها الفيلسوف العصري هنريخ ريكرت Heinrich Rickert (1863–1936) .

وكان ليوبولد فون رانكه Léopold von Ramke (1795–1886)، بين الاتجاهات الفلسفية للمذهبين المذكورين السائدين في عصره (القرن 19)، يندد بطريقة معالجة دراسة التاريخ من أية نقطة تنطوي على التحيز الذاتي (Subjectif) واصر على ضرورة اتباع طريقة البحث التاريخي غيـر المتحيز للهوى والمقترن بـ « الموضوعية الهادئة Objectivité sereine والاعتماد على مصادر معاصرة للمدة التي يدور حولها البحث . ومع ذلك ، ظل العمل التاريخي عند غالبية المؤرخين يلتزم الجانب الاخلاقـي الى ان جاء ماندل كريتون Mandell Craighton واحتج على جعل التاريخ فرعا من العلوم الخلقية . وفي القرن العشرين ، عاد المؤرخ الامريكي و. ر. ثاير W.R. Thayer (1859 – 1923) فردد وجهة النظر الخلقيـة مـن جديد . ولكـن المؤرخ الامريكـي جـ. ب. ادمـز G.B. Adams (1851 – 1925) قد اظهر قبوله لفكرة « علم للتاريخ » يماثـل العلـوم الطبيعية . وكتب ك. أ. بيرد C.A. Beard (1874 – 1948) قائلا : ان علم كتابة التاريخ في صورته العصرية « قد حطم استبداد وطاغـوت علمي الفيزياء والاحياء » ، ورأى في التشبيه البيولوجي الـذي عقـده شبنجلر « فرضا مورفولوجيا وهميا سخيفا » (59) . « فالمؤرخ ملزم بحكم مهنته ان يدرك طبيعة المنهج العلمي وتحديداته وأن يبدد الاوهام التي تزعم

انه مستطيع ان ينتج علما للتاريخ يجمع التاريخ بحذافيـــره ، او اي دور كبير منه أو واقعة فعلية حدثت فى الماضي » .

ومجمل القول عن العلاقة بين فلسفة التاريخ والموقف عند المؤرخين، ان مرحلة الجدل حول مدى استطاعة المؤرخ الحكم على الحقائق التاريخية وتفسيرها على اساس من التصور المتصل بمعنى الحياة ، قد تجاوزهـــا الكثير من المؤرخين العصريين ، وذلك عندما أجاب المؤرخون على التساؤل الخاص بنوع التركيب Synthèses الذي يمكن ان يوجد فى التاريخ، فأكد ج. د. هـــل J.D. Hill ما عليه التركيب فى التاريخ من طابــع كيفي فى جوهره ـ تمييزا له عن الطابع الكمي ، وطبيعة ذلك التركيـــب باعتباره نظاما وعملية عقلانية وليس تكرارا عاما . أما ان يغلـــب الطابـــع الفلسفي على العمل التاريخي ، فهذا ما لم يهتم به المؤرخون بعد ويرون فيه اتجاها يبتعد بالتاريخ عن جوهره بينما أهملت الفلسفة ذاتها هذا الجانب من فكرها . وكأننا بذلك نتذكر قـــول ج. ب. جوتش G.P. Gooch فى عام 1913 : « بينما علم التاريخ يمد فتوحه فى كل اتجـــاه ، تتقاعس فلسفة التاريخ مبطئة الخطى » . ونتذكر موقف بعض المؤرخين الى اليوم حين رأوا فى فلسفة التاريخ « عفريتا اسودا Bête Noire » . ومـــا زالت التوليفة (التركيب) المقبولة لدى اغلب المؤرخين هي توليفة هـ. بر H. Berr (1863 — 1942) فى كتابه « La Synthèse en histoire » وتوليفة ارنولد ج. توينبي فى كتابه « The Study of History » (1911) وكانت توليفة توينبي اكثر تناسقا ووحدة من توليفة بر ، لكون الاخيـــرة ليست من عمل بر نفسه انما كانت من نتاج مجموعـــة كلفـــت بكتابـــة فصول تلـــك التوليفـــة .

وفى الفكر العربي العصري ، أدلى القلم العربي بدلوه فى فكر الفلسفة التاريخية . وفى كتاب « الايديولوجية العربية المعاصـــرة » يستبعـــد مؤلفه (60) ، عن قصد على حد تعبيره « طريقتين شائعتين ، يمكن تسمية احداهما تجريبية ساذجة ، والاخرى خارجية وضعية » . ويقصد بالاولى طريقة مدرسة رانكه التجريبية القائمة على البحث الواقعي فى حياد تـــام وسلبي . ويقصد بالاخرى طريقة مدرسة كومت الوضعيـــة القائمـــة على

دراسة الظواهر الخارجية ذات الوضعية الطبيعيـــة . وهو في ذلك قـــد رفض الطريقة المثالية واعتبر الزمن قد تجاوزها ، وكما يقول في كتـاب آخر (العرب والفكر التاريخي) ان الايديولوجية في الكتاب الاول ما هي الا « نقاش طويل مع ثلاثة خصوم » : (الشيخ ، القومي ، التقني) ، وهي النمــاذج التـــي نراهــا في : المثالـــي ، التجريبـــي ، الواقعـــي ، بين مدارس الفلسفة التاريخية (61) . بل يرى صاحب هذين الكتابين ان اتجاهه موجه كلية « ضد الانتقائية في تلك المدارس وضد الاستطرافية » فيما يفترضه من منهج يقوم على « ماركسية موضوعية » . ويرى في المنهج القومي الذي دعا اليه قسطنطين زريق في كتابه « نحن والتاريخ » (62) ان مبرر هذا المنهج هو ان الحافز اليه كان اهتمام زريق بالمسألة الفلسطينية ككارثة قومية يجيء ترتيبها بين الكوارث القومية وأثرها في خلق الوعـــي بالتاريـــــخ .

فماذا عن موقف المؤرخ العربي من فلسفة التاريخ ؟ والاجابة على هذا السؤال لا تخرج عن اجابة المؤرخ الاوربي عندما انتهى الى الاخذ بالمنهـج التركيبـــي Synthèse العقلاني ، وهو أصلا له قصب السبق في تاريخ التاريخي الحديث بالمقارنة بالمؤرخ العربي .

ووسط تيارات جارفة من معالم الانفتاح الحضاري ، يتعلق الامل في أن تجد حركة التاريخ في الفكر العربي المعاصر ما يمسك بأطراف خيوط الماضي والحاضر ، وينفتح بها على عالم المستقبل . والواقع ان الرؤيـــة التاريخية عبر حركة التاريخ العربي في العصر الاسلامي تدرك كما سبـق أن ذكرنا تلك الانشقاقات الفكرية او المذهبية ، في مرحلة كان المجتمـــع العربي ما زال ينتقل من مجتمع الدعوة الدينية الى مجتمع الاستقـــرار والحكم السياسي . ومع ذلك ، شاهدنا في أحداث التفـــرق المذهبـــي والعنصري صورا من البناء السياسي والقومي والحضاري للامة العربيـــة وتراثها ، على عكس أوربا التي عاشت عصورها الوسطى وقد ركدت تفاعلاتها السياسية والحضارية ولم يبق غير تراثها الكنسي وتحركت في نهاية هذه العصور فاذا بالكنيسة تحاول تكبيل حركتها .

وفى حركة التاريخ الاوربي الحديث ، نرى خطوط هــذا التاريــخ تتعرج وتتشعب عبر دروب أحداثه السياسية الغزيرة وتتفرق فى منــاخ فكرية لها صراعاتها المذهبية والاجتماعية العميقة ، وتنتهي فى القــرن العشرين الى طريق التكامل الاقتصادي والاجتماعي والفكري بين شعوبها وحكوماتهــا . وشاهدنا حركة التاريخ العربي وقد سارت فى العصــور الحديثة تكبلها اغلال العزلة الحضارية وتجذبها معاقل دفاعهــا التاريخــي وتركن الى مواقف الرفض الاسلامي وتنتهي بفكرها الى خط عام وصــل ماضيها بحاضرها وتتعثر فى محاولات تجاوز هذا الخط .

* * *

عبر دروب مسيرة النضال العربي اذن والى سنوات قريبة ومعاصرة، كان لحركة التاريخ العربي ان تتعرج . ولكن ، هل لها ان تتشعب فى مناخ فكرية متفرقة افرزتها وما زالت تفرزها أحداثها المحلية المعاصرة التي لا تقارن بأحداث كبرى مرت بتاريخها الاسلامي والعربي أو التاريخ الاوربي في العصرين الوسيط والحديث ؟

واذا كان لي كمؤرخ ان أبدي رأيا حول الموقف الفكري بين المدارس العربية ــ سلفية وليبرالية وعلمية ــ فاني أقصر القول على أن هذا الموقف لم يستطع قياس حجم الجهد المطلوب لحل المعادلة الفكرية القائمة بين مدارسها . أقول بهذا الحكم من منطلق وحدة الظاهرة الحضارية وتداخل تياراتها فى زمننا المعاصر . ومن منهاج يسلم باستمرارية سمات الواقــع العربي الراهن لزمن غير منظور : سمات هي : الامية الطاغية ، النزعــات التراثية ــ عنصرية وقبلية ودينية ، الميول الاجتماعية الطبقية للاقليــة العريضة من المثقفين البيروقراطيين والتكنوقراطيين ، الانتماءات النظرية للاقلية المحدودة من المثقفين الايديولوجيين ، الحرية المقيدة لحركة الفكر العربي . فأين منهاج النقد الايديولوجي العصري القادر على أن يختبــرق بنظريته مثل تلك السدود حتى يصل الى قناعة العقل العربي ؟ وحينمــا أخط حديثي هذا ، فاني أعي هذه الحقيقة وأدرك ان الحديث يخاطب أقلية من المثقفين العرب ، تماما كما يخاطب الايديولوجيون العرب فى نظرياتهم

العدد المحدود ممن ينتمون الى خطهم الايديولوجي ، او اذا كان الحديث بلغة اجنبية فهم في ذلك يخاطبون عقولا غير عربية . ولا جدال فى أن الطريق يزداد وعورة الى العقل العربي اذا تراجع الحديث عن الواقع والمستقبل الى الحديث عن الماضي ، عندما كانت المدارس العربية الى عهد قريب فى حركة الفكر والتاريخ العربيين ــ ترتبط جميعا بميراث تراث واحد ، فاذا بها تنتهي بالتفرق بين ما يوصف بالشيخ وما يلقب بالقومي وما ينعت بالتقني أو التقدمي ، فضلا عما يسعه قاموس الفكر السياسي من أوصاف أخرى تدخل فى تعريف المدارس الهامشية فى حركة التاريخ العربي المعاصر ، ويدلل عليها كرنفال عربي من الفكر الفلسفي السياسي ينطق من منطق الصدام قبل الحوار ، ولا يخدم غير نتيجة واحدة مؤداها الهدم . بينما جميعنا ــ الشيخ والقومي والتقني ــ فى زماننا العصري نستهدف فى فكرنا هدفا واحدا ــ هو الايديولوجية الاجتماعية الانسانية التي ترسى القواعد البناءة فى مجتمعنا .

وفى نهاية حديثي الذي خرجت به عن حيز التاريخ باشارة عابرة عن المستقبل ، هل يحق لي ايضا ان أحكم على صورة هذا المستقبل ؟ وبصدد هذا الحكم ، لا يسعني غير أن استنبط حكمي من تاريخ المغرب العربي ، واقول : علينا ان لا ندهش نحن العرب دهشة غيرنا من الدارسين لتاريخ بلدان المغرب والتي يسجلها جاك بيرك حين يقول : « يا للدهشة ! ان المغرب العربي كان يعيد بناء ذاته من خلال حطامه » (63) . واضيف : يجب ان لا يدهش الدارس عندما ينجح العرب،وقد سرت فى نفوسهم روح ميراث تراثهم ، فى اعادة بناء بلدانهم وسط تحديات العصر وبين جاذبيات الحضارة فى الربع الاخير من القرن العشرين .

فاس　　　　　　　　　　　　**د. ابراهيم شحاتة حسن**

المـراجـــــع

(1) انظــر :

Widgery, Alban g. Les grandes doctrines de l'histoire de Confocius à Toynbee (Collection Idée,1965), PP. 146-58. H. Siegman, « Arab unity and disunity », Middle East Journal. (N° 16-1962), PP. 38-9.

(2)

Gibb, H. « The Evolution of Government in Early Islam », Studia Islamica (N° 4, 1955), PP. 11-12.

(3) راجع قول جب Gibb بأن ((التشيع)) في القرنين 10 ، 11 قد صار له صبغة ثورية جعلته في ذلك العصر وفي عصور تالية يجد هوى لدى الناقمين : جب (هاملتون) ـ بوون (هارولد) ، المجتمع الاسلامي والغرب (ترجمة د. أحمد عبد الرحيم مصطفى)ـ (القاهــرة 1970) ص 34 .

(4) أمليل (علي) ، تقييم بدايات التاريخ العربي (محاضرة عامة في كلية آداب الرباط ـ ابريــل 1976) .

(5) العروي (عبد الله) ، الايديولوجية العربية المعاصرة (ترجمة محمد عيتاني ـ بيروت 1970) ص 226 .

(6) أمليـــل ، المصـــدر السابـــق .

(7) انحصر أثر الاحساس بالضربات العنصرية في مشاعر الندم على فقد السيادة العربية ، وهي التي لم تجد غير الادب تعبر فيه عن الذات العربية لفترة في بداية العصر العباسي ردا على هجوم حركة الشعوبية . انظر : الدوري (عبد العزيز) ، الجذور التاريخيـه للقوميـــة العربيـــة ، ص 18 ـ 23 ، 41 ـ 47 .

(8) راجع قول هودكين Hodgkin عن مذابح الصليبيين التي نزلت بالمسلمين في المدن التي احتلها الصليبيون ، وكيف أنها ظلت اساسا قويا في تشكيل العلاقات الاوربية ـ العربية في المراحل التاريخية التالية وفي صياغة موقف مسلمي المنطقة العربية من حكامهم تبعا للدور الجهادي الذي ينهضون به .

Hodgkin, E.C. The Arabs. (Oxford, 1966) P. 47.

(9) شاهد عام 1400 صورة أخرى من التخريب المغولي في دمشق ، وفي عام 1402 في انقرة ، وذلك في تيار الموجة المغولية الثانية (الاسلامية) بزعامة تيمور لنك التي مست حواضر الامارات المملوكية والاتابكيات السلجوكية والسلطنة العثمانية في العراق والشـــام والاناضـــول .

(10) انظر : جبريلي Gabrieli ، في تقييمه للدولة المملوكية في مصر والشام والنظر اليها كدولة عربية كانت امتدادا للدول الاسلامية السابقة التي حكمت المنطقة وارتبطت بمقوماتها الحضارية .

Gabrieli, F. The Arab Revival (trans. fr. Ital. London, 1961) PP. 17-19.

(11) خدوري (مجيد) ، ليبيا الحديثة (بيروت ـ نيويورك 1966) ، ص 17

(12) انظر : سالم (السيد عبد العزيز) ، المغرب الكبير (الاسكندرية 1966) ، ج 2 ، ص 230 ـ 51 . زغلول عبد الحميد (سعد) ، تاريخ المغرب العربي (الاسكندرية 1965) ، ص 183 .

(13) سالـم ، المصـــدر السابـــق ، ص 293 ومـا بعدهـــا .

(14) زغلول ، المصـــدر السابـــق ، ص 426 وما بعدهـــا ، ص 448 ومـا بعدهـا .
(15) سالـــم ، المصـــدر السابـــق ، ص 669 ومـا بعدهـــا .
(16)
Abun-Nasr, M. Jamal, A History of the Maghrib (Cambridge, 1971) P. 149.
(17) Ibid. P. 146.
(18) انظر : نفس المصدر ، ص 127 ـ 29 ، بشأن جهود السلطان أبو الحسن (1331-1351) من أجل هذا الهدف والمحاولتين الاخريين على يد أبو يعقوب يوسف (1285-1307) وأبـــو عنـــان الشاعـــر (1348 ـ 1358) .
(19) Ibid. PP. 157-8.
(20) Gabrieli, F. Op. Cit. PP. 24-5.
(21) Gibb, H. Op. Cit.
(22)
Khadduri, M. « From Religion to National Law » Middle East, World Center (1956), P. 221.
(23)
Berque, J. French North Africa (trans. Fr. Fr: London, 1967) P. 73.
(24) Abun-Nasr, J.M. Op. Cit. P. 313.
(25) راجـــع قـــول هودكيـــن السابـــق ذكـــره .
(26) انظر : طرخان (ابراهيم علي) ، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة (القاهرة 1960)، ص 249 وما بعدها . الرافعي (عبد الرحمن) ـ عاشور (عبد الفتاح) ، مصر في العصـــور الوسطـــى (القاهـــرة 1970) ص 496 ، 504 ، 523 .
(27)
Marshal, G.S.H. « The Unity of Later Islamic History », Journal of World History (N° 5. 1959), PP. 909-12.
وفي تتبع مارشال للحركة الفكرية في الامبراطوريات الاسلامية الثلاث (الفارسيـــة والمغولية والعثمانية) رأى ان التركية ، على عكس اللغتين الفارسية والأردية ، تكاد تنحصر كلغة حضارة في قصائد الشعر المحلي الذي تأخر تطوره الى القرن 16 وكان ظهور مدارسه في هذه المرحلة ظاهرة من ظاهرات الصـــدام بين الاتـــراك السنييـــن والصفوييـــن الشيعـــة .
(28)
Goitein, S.D. « The Unity of the Mediterranean World in the Middle Middle Ages », Studia Islamica, (N° XII. 1960-61), PP. 29-30.
(29) راجع هودكين ، المصدر السابق ، ص 48 ـ 49 ، عندما يصف العصـــر العثمانـــي كعصـــر ظـــلام دامـــس .
(30) Abun-Nasr, Op. Cit. P. 313.
(31) يصف لويس توماس الامبراطورية العثمانية بانها ,, آخر الابطال الاقوياء في الشرق الادنـــى ضـــد أوربـــا '' .

(32)
Holt, P.M. « The Pattern of Egyptian Political History From 1515-1798 », Political and social Change in Modern Egypt (London 1968), PP. 80-81.

(33) انظر : مقالي د. شوقي الجمل عن رحلتي الوزان والتيجانـي في مجلـة المناهـل (الرباط ، العدد 2 ـ مارس 1965 ، العدد 5 ـ مارس 1976) .

(34) انظـر :
Miègre, Jean-Louis, Le Maroc et L'Europe, 1830-1894, II (Paris, 1961).

(35)
Lutsky, V. Modern History of the Arab Countries (Moscow 1969) (English trans.), P. 178.

(36) انظر للمؤلف : مصر والسودان ووجه الثورة فى نصيحة أحمد العوام (الاسكندريـة 1971) ص 13 ومـا بعدهـا .

(37) الجبرتي (عبد الرحمن) ، عجائب الآثار فى التراجم والاخبار (القاهـرة 1236 هـ) جـ 1 ، ص 380 ـ 383 .

(38) نفـس المصـدر .

(39) الشيال (جمال الدين) ، الحركات الاصلاحية ومراكز الثقافة فى الشرق الاسلامي الحديـث (القاهـرة 1957) ، جـ 1 ، ص 55 وما بعدهـا .

(40) يرى فرانسسكو جبريلي أن محمد علي قد قام بحركتـه مقلـدا علـي بـك الكبيـر (شيـخ البلـد المملوكـي) . Gabrieli, F. Op. Cit. PP. 30-1.

(41) غربال (محمد شفيق) ، محمد علي الكبير (أعلام الاسلام ، القاهرة 1944) ص 62ـ63.

(42) انظـر للمؤلـف : ريجنالـد ونجـت فى الصومـال (الاسكندريـة 1972) .

(43) انظـر : مصـر والسـودان ، للمؤلـف .

(44) العقـاد (عباس محمود) ، الرحلة كاف ـ عبد الرحمن الكواكبي (القاهرة 1959)،ص94

(45) انظـر : مصـر والسـودان ، للمؤلـف ، ص 221 ـ 24 .

(46) أنظر للمؤلف : السياسة البريطانية فى السودان وأثرها على العلاقات المصريـة ـ السودانية (1899 ـ 1914) (بحث الدكتوراه ، غير منشور ـ جامعة القاهرة 1958)

(47) انيس (محمد احمد) ، ثورة 23 يوليو 1952 وأصولها التاريخية (القاهرة) .

(48)
Cheijne, A.G. « Egyptian Attitudes Toward Pan-Arabism », Middle East Journal (Vol. XI. 1957), PP. 264-5.

(49) هيكل (محمد حسين) ، نحو الوحدة العربية (القاهرة 1943) ، ص 23 وما بعدها. الحصري (ساطع) ، آراء وأحاديث فى القومية العربية (القاهرة 1951)، ص 39 وما بعدها

(50)
Cheijne, A.G. « Some Aspects of Islamic nationalism », The Islamic Literature (Aug. 1956) 11. FF.

(51) انظر محاضرات كراوزه المنشورة بعد وفاته في 1848 تحت عنوان ,, المبدا النقي ، أو المبـدأ العـام للحيـاة وفلسفـة التاريـخ ،، .

(52) انظر محاضرات فختـه في برلين تحت عنوان : ,, الطريق الى الحياة المباركة ،، .

(53) انظر محاضرات هيجل المنشورة بعد موته تحت عنوان ,, محاضرات فى فلسفة التاريخ،،

(54) التوليـف Synthèses جمع او تركيب العناصر المختلفة التي تشكل مجموعا معينا .

(55) انظر كتاب التماير الصادر فى عام 1840 : ,, مجموعة ابحاث فى فلسفة التاريخ ،،
Cours de philosophie de l'histoire

(56) انظر لشارل رينوفييه كتاب : ,, مقدمة للفلسفة التحليلية للتاريخ ،،
Introduction à la philosophie analytique de l'histoire
، وكتاب : ,, المذهب الشخصي ،، (1903) Le Personnalisme

(57) انظر كتاب امرسون : ،، رجال يمثلون أجيالهم ،، (1850)
Représentative Men

(58) انظر كتاب كومت : ,, مبدأ التلقين فى الدين الوضعي ،، (1852) .

(59) المورفولوجيـــا Morphologie : علم تركيب الاشياء وتشكلها وبنيتها .

(60) العـــروى ، المصـــدر السابـــق ، ص 30 .

(61) العـروى ، العـرب والفكـر التاريخـي (بيـروت 1973) ، ص 61 .

(62) زريـــق (قسطنطيـــن) ، نحن والتاريخ (بيروت) .

(63) Berque, J. Op. Cit. PP. 83-6.

د : أ. س. ح.

ابن سيدة المرسي

دراسة في حياته وآثاره

(7)

بقلم المستشرق الاسباني :
د. داريوكابانيلاس رودركيس
ترجمة وتعليق : حسن الوراكلي

مضمـــون المخصـــص :

اما وقد فرغنا من وصف بنية « المخصص » فى الفصل السابـــق ، فعلينا أن ندرس ، الآن ، المواد التي تضمنها ، ثم ننظر فى امكانية استعمال هذا المعجم فى الوقت الحاضر والافادة منه ، وللالمام بجميـــع الاطراف والجوانب فى هذا الحديث وتحقيق الغاية المتوخاة منه ، كان لابد من ثلاث وقفات ، أولاها عند الموضوعات الاساسية التي يتالف منها « المخصص »، وثانيتها عند ثرائه البالغ فى مصطلحات الحضارة والثقافة ، اما الوقفـــة الاخيرة فسنحاول فيها ابراز اهمية هذا المعجم وقيمته فى الظرف الراهن للمعجـــم العربـــي .

الموضوعـــات الاساسيـــة :

اذا القينا نظرة عامة على « المخصص » رأينا انه من الممكن القول بان مضمونه جميعه يدور حول خمسة موضوعات ، ولو أن هذا التوزيع لا يبدو محددا بكامل الوضوح فى بنية « المخصص » .

وبناء على ذلك يمكننا ان نسمي الموضوع الاول بـ « الوجود الانساني ومظاهره » ، وفيه يتصدى المؤلف للمسائل الآتية : خلق الانسان ـ الفرائز الانسانية ـ النساء ـ اللباس ـ الطعام ـ الامراض ـ الدور ـ السلاح وما يترتب عنه (1) .

وفى الموضوع الثاني يتناول المؤلف بالحديث الحيوانات على الشكل التالي : الخيل ـ الغنم ـ البقر ـ الوحوش ـ الحشرات ـ الهوام ـ والطير (2) .

وفى الموضوع الثالث الذي يخصصه المؤلف للطبيعة بعامة وللنبات بخاصة ، يدرس فيه النخل ، والاشجار المثمرة ، والاشجار البرية ، والرياحين ، والمروج ، والمعادن ؛ وذلك بعد أن يعدد مختلف أنواع النباتات (3) .

وفى الموضوع الرابع يدير حديثه حول الانسان فى المجتمع ، وفيه يتناول بالدرس الجوانب الآتية : حالة الانسان الطبيعية ـ الصفات الخلقية ـ ذكاؤه ـ عمله ـ علاقاته بالآخرين ـ تليقه ولهوه ـ عقائده الدينية ـ سلوكه فى ظروف معينة (4) .

اما الموضوع الخامس والاخير فهو خاص بمسائل نحوية وصرفية بالدرجة الاولى ، من مثل كيفية التثنية ، والجمل المنفية ، والاضداد ، والهمزة ، والتصغير ، وانواع الجمع ، والعدد ، وغير ذلك (5) .

---

1) هذا الموضوع شغل حيزا كبيرا من المخصص ، فهو يبدا فى ص 17 من ج 1 ولا ينتهي الا فى ص 135 من ج 6 ، وفى هذا الفصل ، وحتى لا نضاعف عدد التعليقات والحواشي، ضمنت بين الاقواس شواهد موجزة من الموضوع المذكور .

2) من ج 6 ، ص 135 الى ج 8 ص 182 ويعتبر هذا الموضوع من الموضوعات التي استوعب فيها المؤلف تفاصيلها وجزئياتها .

3) من ج 9 ، ص 2 الى ج 12 ، ص 33

4) من ج 12 ، ص 33 الى ج 13 ، ص 169 ، وهذا الموضوع يشكل مادة هامة لدراسة التطور الاجتماعي فى الاسلام

5) من ج 13 ص 169 الى ج 17 ص 130 ، ان التفصيل البالغ الذي تناول به ابن سيدة المسائل النحوية يدلنا على أن هذه كانت لا تزال فى عصر المؤلف تستاثر بالافضلية والامتياز من بين جوانب أخرى في اللغة ، وهذا ما يلاحظه :
Traité de Philologie Arabe, 1, P. 38 H. FLEISCH.

وبرغم ثراء المادة اللغوية فى ((المخصص)) فانه من المناسب الا نبالغ فى تصوير اهميته الحقيقية بحيث نعتبره (معلمة مبوبة تبويبا عقليا ، تضم المعارف البشرية ضما منطقيا حول امهات الآراء (6) فان مثل هـذا الرأي ليس يمكن تقبله بكيفية مطلقة ، لان ((المخصص)) ، على سعة اطار موضوعاته ، لا يستقطب معارف الانسان على عصر المؤلف ، وهكـذا لا يحدثنا ابن سيدة بالمرة عن الفلسفة واصطلاحاتها ولا عن علم الكلام ولغته الفنية المتميزة ، ولا عن الرياضيات ، ولا عن الكيمياء ، ولا عن علوم اخرى.

وتتكرر نفس الظاهرة فى معرض الحديث عن الصناعات ؛ ذلك ان ابن سيدة يكتفي بذكر أهم الصناعات فى حياة الانسان كالخياطة ، والخرازة وما اليهما ، ولا يذكر صناعات إخرى مختلفة ، تطالعنا مثلا ، فى كتب الحسبة، وهي كتب على جانب كبير من الاهمية لانها تعكس الواقع الحقيقـي للحياة الاسلامية وتركيباتها المجتمعية .

وتتكرر نفس الظاهرة ، ايضا ، فى التجارة ووسائـل المواصـلات البرية والبحرية وقوانين التبادل ، ومناحي أخرى من النشاط الانساني ، نضيف الى ذلك ان حديث ابن سيدة عن النباتات والاشجار وثمارهـا لا يتميز بالشمول والاستقطاب ، فهو لا يكاد يذكر من ثمار الاشجار غير التمر، والتفاح ، والزعرور ، والخوخ ، واللوز ، والفستق ، والرمان .

ولسنا نجد من تفسير لظاهرة ((الاغفال)) فى الامثلة التي ضربنا وفى غيرها مما لم نضرب ، الا طريقة المؤلف فى املاء معجمه ، وهي طريقـة ، لحمتها وسداها توارد الخواطر ، والمرء اذا اطلق العنان للخواطر تشعبت وتنوعت ، ويغدو من العسير عليه ان يستوعب ويستقطب .

ومما لا شك فيه ان ظاهرة ((الاغفال)) المشار اليها عاقت ((المخصص)) عن أن يلم بجميع المناحي الجديرة بالتقدير ، سواء فى حقل الطبيعة ، او فى مجال النشاط الانساني ، على ان معجما كالمخصص ، ترتكز قيمتـه الاولى على ترتيب المادة اللغوية وتوزيعها ، كان لزاما أن يقوم على المعجمات

---

6) هذا الرأي لاعضاء جمعية احياء العلوم العربية ، انظر منشور الجمعية ((المخصص)) ص6

والرسائل السابقة التي كادت تقتصر دائما على موضوعات محددة ، واغراض جـزئيـــة (7) .

مصطلحـــات الحضـــارة والثقافـــة :

سبق أن اشرنا الى قصور ((المخصص)) عن استيعـــاب معـــارف الانسان في عصر مؤلفه واستقطابه للصناعات وما اليها ؛ ومع ذلك فان هذا المعجم يقدم لنا موادا في غاية الثراء ، يحسن ، اليوم ، تبيين نفعها وفائدتها بالنسبة للمشكلات التي يطرحها الكاتب العربي في اللحظة الراهنة .

ان ميزة ((المخصص)) بين نظرائه من المعاجم القديمة تتجلى في ثراء مادته اللغوية التي لم تقتصر على القديم المهجور من اللغة ؛ بـل شملـــت الحضارة والثقافة في مختلف أشكالهما ومتنوع الوانهما ، ومن ثم كان كثير مما احتواه هذا المعجم من الكلمات والتعابير وسيلة قيمة جدا لفهم ذلـــك وتصوره ، ولا شك أن السر في اكتساب ((المخصص)) تلك الميزة راجع الى إن مؤلفه اجاد في عملية الانتخاب من المادة اللغوية التي طفحت بهـــا مصادره العديده ، ولم يكتف بان يحدثنا ، فقط ، عن موضوعات تتعلـــق بحياة البدوي في الصحراء ، فلقد كانت هذه الموضوعات في منتهى البعد عن الجو الحضاري الذي الف فيه معجمه .

وهكذا حين يتحدث ابن سيده ، مثلا ، عن النساء ، لا يقف عند ذكر الصفات الحسنة كما عكستها اشعار الجاهليين والاسلاميين ، ولكن يتجاوز ذلك الى الحديث عن مختلف أنواع الحلي والجمال ورقة المرأة واناقتها ، واذا جئنا الى كتاب اللباس الفيناه مفيدا ، ممتعا ، فلقد ضمنـــه المؤلف وصفا لانواع الثياب من دمقس وحرير وقطن وكتـــان وملابس الفـــرو ، والحجاب ، والستائر ، وفن الخياطـــة والصباغـــة وما تعلـــق بهمـــا (ج 6 ، ص 63 — 118) .

وفي ((كتاب)) الدور نلاحظ ان المؤلف لا يهتم الا قليلا بالحديث عن الخيام والاثافي ، ولكنه ينطلق في حديث مستفيض عن الاواني وأنـــواع الطبخ (4،118 — 5،64) وعن الدور وما يستخدم من مواد لبناء جدرانها

7) انظر ، الطالبي : المخصص لابن سيدة ، الصفحات : 58 — 59 — 60 .

وسقوفها (5،115 ـ 138) وعن زخرفة البيوت واثاثها وذلك مع تفسير دقيق لبعض الاشياء العجيبة وسنذكر منها ، على سبيل التمثيل : (المشبثة : كيس تتخذ فيه المرأة مرآتها .) (الحفش : وعاء نحو السفط، تجعل فيه المراة دهنها .) (المشيعة : قفة تجعل فيها المراة قطنها ونحو ذلك .) (القشوة : شبيهة بالربعة من خوص ، تجعل فيه المرأة طيبها ودهنها .) (8)

وبنفس الدقة فى التحليل والدرس يصدر ابن سيده فى حديثه عن الطبيعة وعن مصادر الري ، وأشكال الزراعة ، وأنواع التربة وأدوات الحرث ، وأنواع القمح والحبوب الاخرى،وغرس النخل والكروم ، والمعادن.

وبعكس ذلك ، جاء حديثه مقتضبا ، موجزا عن الصناعات ، واشكال التسلية واللهو وآلاتهما وقد كان من المتوقع من اندلسي ، خاصة وانه قد عرف حياة البلاط فى دانية ، أن يسهب ويفيض فى حديثه عن اللهو وآلاته (9) .

والجدير بالاشارة أن حديث ابن سيده فى تلك الموضوعات تميز بخصيصة المحافظة على التوازن المضبوط فى توزيع المادة اللغوية ، وتجنب كل ما هو غريب وغير ذي قيمة منها ، وهكذا نجده ، مثلا ، يضرب صفحا عن ايراد القوائم الطويلة ، التقليدية لاسماء السيف ، ليحدثنا بكيفية بالغة الاستيعاب عن شتى أنواع السلاح ملما فى خلال ذلك بذكر ما اخترع منها على عصره ، (6،16 ـ 135 .) .

على أن ((المخصص)) لا يشتمل ، فقط ، على مادة لغوية ثرة ، تصلح للتعبير عن الحضارة والثقافة ، ولكنه ، بما تضمنه من مصطلحات فنية ، يمكن أن يسهم فى حل مشكلة مطروحة بالحاح امام الكاتب العربي المعاصر، وهي مشكلة فقر اللغة فى المصطلحات التي تكون ملائمة للتعبير عن معطيات التقدم الذي حققته العلوم الحديثة ، وفى هذا الصدد ، وحين يحاول احياء كلمات قديمة وجعلها متداولة من جديد ، لا يخفى نفع ، ((المخصص)) وجدواه فى ذلك ، غير أن أجزاء هذا المعجم ليست كلها متساوية القيمة

---

8) ورد المثال الاول والثاني فى ج 6 ـ 13 ، والثالث والرابع فى ج 6 ـ 14 .

9) المخصص من ج 9 ص 1 الى ج 13 ص 16 ، والمزيد من التفصيلات ، انظر الطالبي : المخصص لابن سيدة ، الصفحات : 71 ـ 64 ، وانظر كل ذلك فى موضعه من الدليل.

والنفع في هذا المجال ، ذلك أن بعض الابواب وحتى بعض الكتب بعينها ، مثل ((كتاب الابل)) و ((كتاب النخل)) على ما فيها من عبارات صالحة ، فانها ترقى الى مستوى اعتبارها ذات قيمة خاصة في ذلك الهدف ، وينطبق نفس الحكم على بعض قوائم المترادفات لبعض الكلمات ، وعلى الابواب المخصصة للاضداد ، والمخصصة لمسائل صرفية ونحوية الخ ، فكل هذا لا تكاد تكون له اهمية اليوم ، بالاضافة الى أنه من السهل العثور عليه في كتب حديثة ، عني فيها اصحابها على الخصوص بعلاج تلك الموضوعات .

واذا صرفنا النظر عن مثل هذه الابواب والكتب التي تمثل في الحقيقة القاسم المشترك بين كل المعاجم ، فاننا نجد ((المخصص)) يحتوي على ثروة في المصطلحات الفنية ، تجعل منه أداة بالنسبة للمشتغلين بتلك العلوم التي لم يضق بمصطلحاتها ، ففي العلوم الطبيعية ، مثلا ، تطالعنا عناصر هامة في الابواب التي يتناول فيها المؤلف بالدرس في تعمق أحيانا ، مختلف أجناس الحيوانات ، والنباتات ، والمعادن ، ومع ان المؤلف يدرج ، من حين لآخر ، في أبواب معجمه لوائح ، لا تتضمن الا أسماء مجردة تعوق الباحث وتصده ، فانه ليس من النادر ان نكتشف في الابواب المذكورة مصطلحات جيدة ، قائمة على تعريفات جامعة ، ومثال ذلك : (النفاخة : هنة منتفخة تكون في بطن السمك ، وبها تستقل السمكة في الماء وتتردد) (10،20) .

واشتملت ابواب النبات على ثروة عظيمة جدا بالمصطلحات ، وفيها نجد ابن سيده ، بعد أن يذكر اعتماده على أحسن مصدر في النبات كان معروفا يومئذ، وهو كتاب ابي حنيفة الدينوري ، يحاول ترتيب النبات حسب مكان نموه وحسب طبيعة ورقه من حيث بقاؤه أو سقوطه ، ثم يتحدث عن الامراض التي يمكن أن تصيب النبات ، وهو حين يذكر هذه الامراض يضبط أسماءها ويصف خصائصها ، ولا يذخر وسعا في شرح عللها من برد أو يبس او طفيليات (10) .

---

10) المخصص ، ج 10 ، ص 148 ، الى ج 11 ، ص 5 ، أبو حنيفة احمد بن داود الدينوري (282 هـ / 895 م) كان عالما موسوعيا ، ولكنه برز بالخصوص في فقه اللغة والطبيعة، اشهر كتبه هو : كتاب النبات ، وهو ليس دراسة نباتية ، بل ان غرضه لغوي ، واستهدف المؤلف فيه ان يجمع ـ بالرواية الشعرية او المكتوبة ـ أسماء النبات

ولعل أغنى أبواب ((المخصص)) بالمصطلحات هي التي قصرها المؤلف على ((الكرم)) فقد ذكر مختلف الاساليب المتبعة في غرسه ، وأطوار نموه ، وما يعتبر ضروريا من وسائل المحافظة عليه والعناية به ، وأصناف نتاجه ، وهو في كل ذلك ، يدل ، في دقة وحرص عظيمين ، على الكلمة العلمية ، الفنية ، التي تفوق غيرها من الكلمات ، وضوح تعبير ، وجلاء تصوير . (11) .

وقبل ان نختم حديثنا عن مصطلحات الحضارة والثقافة في ((المخصص)) ، ينبغي أن نشير الى أن لغة هذا المعجم لغة فصيحة ، وليس من الممكن ان نعثر فيه على آثار للهجة أهل الاندلس وهو أمر لعلنا كنا نتوقعه ، ولو أنه تحقق لكانت له قيمة غير يسيرة ، ذلك اننا نعدم ، اليوم ، العناصر التي تتيح لنا دراسة تلك اللهجة .

اهمية ((المخصص)) وقيمته في الحاضر :

ان الاهمية التي ما زال ((المخصص)) يحتفظ بها الى يوم الناس هذا، لا ينبغي تقديرها بشدة الاقبال على تداوله والافادة منه ، فذلك أمر سيظل غير ميسور ما لم يوضع لهذا المعجم دليل لا يقتصر فقط على فهرسة موضوعاته كما هو دليل الاستاذ الطالبي وانما يتناول كل مواده ومحتوياته، نضيف الى ما يجده الناس من مشقة وعسر في الرجوع الى ((المخصص)) للاستشارة اللغوية ، أن مؤلفه كان ، وهو يضعه ، يفكر في الخطباء والشعراء والكتاب ، ليبسر عليهم العثور على الكلمات الصالحة لتأدية المعاني التي تدور بأخلادهم ، أو تجيش بها صدورهم ، وحيث ان الكتاب والشعراء والخطباء لم يعودوا يكتبون اليوم ، بذلك الاسلوب المتصنع الذي كان

الواردة في الشعر العربي او التي أمدنا بها المتخصصون بلهجات البادية ، على ان اصل كتاب أبي حنيفة لم ينته الينا ، غير أنه يمكن تأليف جزء حسن منه ، بما نقل عنه مؤلفو المعاجم وخاصة ابن سيدة وابن البيطار ، انظر عن أبي حنيفة ، بروكلمان ، ج1 ص 127 ـ 128 ، والملحق ج 1 ص 187 ، ودائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة ج 2 ص 308 (مادة الدينوري) .

11) المخصص ، ج 11 ، ص 65 الى ص 91 ، انظر المخصص لابن سيدة للطالبي ، ص 64 ـ 65 .

يكتب به أسلافهم فقد فقد ((المخصص)) قيمته من هذه الناحية (12) .

ومهما يكن من أمر فان هذا المعجم لن يجد اليوم ، متنفسه الطبيعي الا لدى اللغويين والاكاديميين ، الذين هم مدعوون بالحاح للعمل على انعاش اللغة العربية وتحديثها بقصد أن تستعيد دورها في التعبير الانيق ، والدقيق ، والملائم - كما كانت على زمن الحضارة العباسية - في متعدد مجالات الحياة المعاصرة ، وساذكر بهذا الصدد رايين لكتاب مصريين ، وأول الرأيين هو للاستاذين عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى اللذين امضيا سبع سنوات في اختصار وتلخيص ((المخصص)) في معجمهما ((الافصاح في فقه اللغة)) وقد احتفظا فيه بالهيكل العام للمخصص ، ووزعا مادته على تسعة عشر بابا ، ووجهاه الى القراء بعامة ، وقد كتبا في المقدمة يقولان (13) (فزعنا الى كتب اللغة التي بين ايدينا ، والتمسنا منها ما يعنينا من غايتنا فوجدنا ان كتاب المخصص لابن سيدة ارفع هذه الكتب جنابا ، وأوسعها رحابا واحكمها نظاما وتبويبا ، وأفضلها تنسيقا وتهذيبا ، غير انه عباب خضم وعيلم غطم يؤيد رواياته الكثيرة بشواهده المنظومة والمنثورة ، ويعزز ما يورده بآي القرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور الامثال ، ويستطرد اذا برقت بارقة امل في الاستطراد ، فيشرح ما نال الكلمة من اعلال وابدال ، ويسوق في هذا السبيل ما سقط له من اقوال الائمة المقاول واللسن الفياصل ، ويشبع المقام بسطا وسعة بما يمتع المتفقه المتضلع ، ويشفي غلة المتبحر المتوسع ، فرأيناه بحاله هذه مرجع الخواص ولا يسهل على غيرهم الانتفاع بما فيه ، هذا الى ندرة وجوده وصعوبة الحصول عليه ، عمدنا اليه وانتخلناه انتخالا واستخرجنا مصاصه ، واصطفينا لبابه ، وتحققت فيه لبانتنا ، وابردنا بعذب مورده غلتنا) .

اما الرأي الثاني فهو للدكتور علي عبد الواحد وافي الذي يعد ((المخصص)) من اهم المعجمات الجامعة التي كانت تهدف الى بيان المفردات الموضوعة لمختلف المعاني وهذا نص رأيه (14) : (ومن اشهر

12) انظر :
Haywooden actas del Primes concreso de estudios Arabes Islamicos de Cordoba, 315-316.

13) الافصاح في فقه اللغة (القاهرة 1348 هـ / 1929 م) المقدمة ص ، ق .

14) كتاب فقه اللغة (القاهرة 1369 هـ / 1950 م) ص 262 - 263 .

ما الف من معجمات هذا القسم خمسة كتب . أحدها ((كتاب الالفاظ لابن السكيت (186 ـ 244 هـ) وهذا هو أقدم ما ألف من هـذا النـوع ، وثانيها ((الالفاظ الكتابية)) للهمذاني (ـ 327 هـ) وثالثها ((مبادىء اللغة)) للاسكافي (ـ 421 هـ . ورابعها ((فقه اللغة)) للثعالبـي (429 هـ) في مجلد واحد صغير ، وخامسها ((المخصص)) لابن سيدة (ابو الحسيـن علي بن اسماعيل الاندلسي المتوفى سنة 458 هـ) في سبعة عشر جزءا وهو أدقها دراسة وأحسنها تنسيقا ، وأكثرها استيعابا لمسائل البحث (15) .

والخلاصة اننا نستطيع القول بأن ((المخصص)) ـ بالاضافة الى انه مثال على نبوغ وبراعة مؤلفه ، وأنه من حيث الشكل أدق أنموذج في التأليف اللغوي ـ أهم المعاجم الموضوعية ليس فقط لانه أوفرها ((كتبا)) وأبوابا ، وأغناها عبارات وكلمات ، وانما أيضا لما تميز به من دقة في التعريفـات ودقة في الشرح ، افادها مؤلفه من المصادر التي اعتمدها .

بين ((المحكم)) و ((المخصص)) :

نحب أن نعرض ، الآن ، لنواح بعينها في ((المحكم)) و ((المخصص)) لم يسبق أن عرضنا لها في الفصول المتقدمة ، وذلك حتى يتسنـى لنـا تكوين رؤية أوضح وأشمل عن هذين الاثرين الرئيسيين لابن سيدة في حقل المعجم العربي . ولتحقيق هذا الفرض رأينا من المناسب أن نعقد مقارنة بين المعجمين من ثلاث زوايا مختلفة ، هي : (أ) أسبقية التأليف ، (ب) المصادر المعتمدة في كليهما ، (ج) المواد المدرجة في كليهما .

وفيما يلي نفصل القول حول ذلك :

---

(15) في الملحق الثاني عشر سأعود للحديث عن ابن السكيت حين الم بمصادر ابن سيدة ، اما عن الهمذاني (320 هـ / 932 م) وآثاره فانظر بروكلمان ج 1 ص 133 والملحق ج1 ص 195 ، وعن الاسكافي (481 هـ / 1030 م) بروكلمان ج 1 ص 331 والملحق ج 1 ص 491 ، وعن الثعالبي (429 هـ / 1037 م) بروكلمان ج 1 الصفحات 337 ـ 340 والملحق ج 1 الصفحات 499 ـ 502 ودائرة المعـارف الاسلاميـة ج 4 الصفحـات : ـ 768

أ ـ إسبقيـــة التاليـــف :

اي المعجمين الف أولا ؟ ان ثمة تناقضا ملحوظا ، حول هذه النقطة ، في مقدمتي ابن سيدة لمعجميه ، ففيما يتعلق بالمحكم يحدثنا المؤلف ، وقد سبق ان أوردنا نص كلامه الطويل في اول الفصل الخامس : (... فاطعت « امر الموقف بالتأليف » وما اصنعت ، وأجدت كلمـا اردت ، فاعلقـت واخلقت ، وألفت كتابي الملخص الذي سميته « المخصص » ، وهـو على التبويب ، في نهاية التهذيب ... ثم أمرني بالتأليف على حروف المعجم ، فصنفت كتابي الموسوم بالمحكم) (16) .

وفي مقدمة « المخصص » ينعكس الامر اذ يقول ابن سيدة من فقرة طويلة يجدها القارىء برمتها في اول الفصل السابع : (... ومبين قبـل ذلك لم وضعته على غير التجنيس باني لما وضعت كتابي الموسوم بالمحكم مجنسا لادل الباحث على مظنة الكلمة المطلوبة أردت ان اعـدل به كتابـا أضعـه مبوبـا ...) (17) .

وقد حاول الاستاذ الطالبي ان يحل هذه المشكلة على النحو التالي : (نعتقد ان ابن سيدة قد شرع في المصنفين في آن واحد ، والذي يحملنا على هذا الاعتقاد هو ان المادة فيهما واحدة ، وان ما أعده الكاتب من جذاذات ومراجع ، فانه كان يستثمره في كلا الكتابين على حد السواء ، فان مصادر الكتابين لا تكاد تختلف ... على أنه ، ان شرع في الكتابين في وقت واحد، واستغل مراجع واحدة بطرق مختلفة ، فلا شك أنه قد انتهى من المخصص واتمه ، قبل الانتهاء من معجمه الموسع ، ومما يجعلنا نرى هـذا الرأي لهجة مقدمة المحكم نفسها ، فبقدر ما يبدو لنا ابن سيدة من خلال مقدمة المخصص سعيدا ، راضيا على حاله ، يبدو لنا شيقا من خـلال مقدمـة المحكـم ، متضجرا ، شاكيا) (18) .

وبما ان « المقدمة » قد تكون ، عادة ، آخر ما يكتب عند تاليف كتاب، فانه يمكن الافتراض بان ابن سيدة في الوقت الذي فرغ من تاليف المخصص

16) مقدمـة ابن سيدة للمحكـم ، ج 1 ص 6 .
17) مقدمـة ابن سيدة للمخصص ، ج 1 ، ص 10 .
18) الطالبي ، المخصص لابن سيدة ، الصفحات : 16 ـ 18 .

كان لا يزال مشمولا بتقدير وعناية الامير مجاهد الموفق ، فى حين انه لما كتب مقدمة المحكم كان يبدو قلقا ، متضجرا مما اصاب معاملة الامير اقبال الدولة له من فتور وجفاء ، الامر الذي سيحمله على الهجرة من دانية كما سبق ان رأينا فى الفصل السابق ، على أن هذا الدليل بأسبقية المخصص فى التأليف لا يمكن القطع به ـ حسب رأي هايوود ـ (19) ما لم تظهــر براهين يستفاد منها ، حقيقة ، ان ابن سيدة كان كتب مقدمة كل معجم بعد الفراغ ، مباشرة ، من تاليفه .

والذي لا شك فيه هو أن ابن سيـــدة ألف معجميــه فى فترتيـــن متباينتين ، دون أن نفهم من هذا انه وضع ، اولا ، « المحكم » ، ثــم وزع مواده توزيعا جديدا فكان « المخصص » ثانيا ، ويستنتج ذلـــك من بعض الجزئيات التي تلاحظ فى ترتيب واختيار واتساع المصادر التي استقــى منها ابن سيدة فى تصنيف معجميه ، كما سنرى .

ب ـ المصادر المعتمدة فى المعجمين :

حرص ابن سيدة ، سواء فى مقدمة « المحكـــم » او فى مقدمـــة « المخصص » على اثبات قائمة بالمصادر التي أفاد منهـــا بالخصوص فى تاليف معجميه المذكورين ؛ وتلك ظاهرة ليست مالوفة عنـــد المؤلفيـــن العرب فى القرون الوسطى ، وبرغم ما يمكن أن يقـــال من ان القائمتيـــن متماثلتان فانه يحسن ان نبرز بعضا من أهم الفروق بينهما ، وهي فروق نتج إغلبها عن اختلاف هدف المؤلف من معجم لآخر ، واختلاف بنيتهما فى الآن عينـــه .

وسانقل اولا ، قائمة مصادر « المخصص » بنفس الترتيب الـــذي وردت به فى مقدمة المعجم المذكور ، وسارقمها تسهيلا لاية احالة عليها فيما بعد ، ويلاحظ ان هذه القائمة أطول قليلا من قائمة مصادر المحكم (20)

1 ـ الغريـــب المصنف لابي عبيد (الهروي) .

---

(19) انظـــر :
Hayood, actas del primer congreso de estudios arabes y islamicos p. 315.

(20) مقدمة ، المخصص ج 1 ، ص 12 ـ 13 كما أسلفت القول ، وتفاديا من الاغراق فيما لا يحصى من التعليقات حول مصادر ابن سيدة فى معجميه ، ساقدم فى الملحق الثانـي عشر مسردا تاريخيا باسماء جميع المؤلفين الذين ورد ذكرهم عند ابن سيدة ، أما الآن ، فساكتفي ، كلما دعت الحاجة ، بايضاح موجز ، اثبته بين القوسين .

2 ـ جميع كتب يعقوب (ابن السكيت) كالاصلاح ، والالفاظ والفرق ، والاصواب ، والزبرج والمكنى والمبنى ، والمد والقصر ، ومعاني الشعـــــر .

3 ـ كتابـــا ثعلـــب : الفصيـــح ، والنـــوادر .

4 ـ كتابـــا ابـــي حنيفـــة : الانـــواء ، والنبـــات .

5 ـ ما سقط اليه من كتب الفراء ، والاصمعي ، وابي زيد ، وابي حاتم ، والمبرد ، وكراع ، والنضر ، وابن الاعرابي ، واللحياني ، وابن قتيبة

6 ـ الجمهـــرة لابن دريـــد .

7 ـ (كتـــاب) العيـــن (للخليـــل) .

8 ـ (كتـــاب) البارع (لابي علي القالـــي) .

9 ـ (كتـــاب) الزاهـــر للانبـــاري .

10 ـ (كتـــاب) سيبويـــه .

11 ـ قطعات من مؤلفات مفقـــودة .

12 ـ كتب ابي علي الفارسي النحوي كالايضاح ، والحجة ، والاغفـــال ، ومسائله (التي عرفت بنسبتها الى المكان الذي كتبهـــا فيـــه) كالحلبيات ، والقصريات ، والبغداديات ، والشيرازيات ، وغيرها مـــن المنســـوبـــات .

13 ـ كتاب ابي سعيد السيرافي فى شرح الكتاب (لسبويه) .

14 ـ ما سقط اليه من كتب ابي الفتح عثمان بن جني ، وهي : التمام ، والمعرب ، والخصائص ، وسر الصناعة ، والمتعاقـــب ، وشرح شعر المتنبي ، وتفسير شعر الحماسة .

15 ـ كتب ابي الحسن علي بن اسماعيل الرماني ، وهي : الجامـــع فى تفسير القرآن ، والمبسوط فى كتاب سيبويه ، وشرح موجز ابي بكـــر محمد بن الســـري .

16 ـ تعاريف المنطق (أخذها من بعض المصنفات في المنطق) .

والخلاصة ان ابن سيدة أفاد من خمسة وعشرين مؤلفا ، ذكر اسماءهم ولم يحدد لعشرة منهم عناوين كتبهم ، فكان يكتفي بأن يقـــول ، كما في رقم 5 : (ما سقط الي من كتب الفراء ، والاصمعي ...) وذكر ثمانيـــة وثلاثين كتابا ، ولم يورد أسماءها كاملة اعتقادا منه ، بلا شك ، أنها معروفة، بما فيه الكفاية ، لدى المتخصصين الذين وضـــع لهـم ((المخصص)) ؛ يضاف الى ذلك العدد من الكتب ـ المصادر ، قطعات من مؤلفات كانـــت مفقودة ، وتعاريف استخلصها من مصنفات في المنطق لم يذكر عناوينها ، كما يضاف الى كل هذا روايات عن مؤلفين آخرين تطالعنـــا في مجمـــوع المعجم ، ومن أولئك المؤلفين نذكر ، على سبيل المثال : عيسى بن عمر الثقفي ، والمفضل ، ويونس بن حبيب وكانت وفاة هؤلاء الثلاثة في القرن الثامن الميلادي وقطرب ، والشيباني ، والسكري ، وكانت وفاتهـــم في القرن التاسع ، والشجري ، والزجاج ، وتوفي هذان الاخيران في القرن العـــاشـــر .

وبالجملة ، يمكن القول ، بالنظر الى الفترة التي أملى فيها ابن سيدة معجميه ، أنه كان يعرف ويفيد من أهم ما كتب ، الى ذلك الوقت ، حول اللغـــة وفقههـــا .

وفيما يتعلق بمصادر ((المحكم)) ، نجد ابن سيدة يذكر أسماء اربعة وعشرين مؤلفا ، ولا ينص علي عناوين كتب سبعة منهم ، اما كتب الباقي ، ومجموعها اربعة وثلاثون كتابا ، فلا يذكر أسماءها كاملة ، هذا الى ما ذكر من تفاسير القرآن ، وشروح الحديث دون النص على عناوينها ، هذا الى ما اقتضبه من الاشعار الفصيحة والخطب الغربية الصحيحة (21) .

وعلى ضوء ما تقدم فان مصادر ((المخصص)) ومصادر ((المحكم)) واحدة ، الا ان استغلال ابن سيدة لها اختلف من معجم لآخر فتفاوت حظها في المعجمين من حيث المادة والترتيب حسب الاهمية ، ويلاحظ آن كتاب أبي عبيد الهروي ((الغريب المصنف)) يتصدر قائمتي المصادر ، تتلوهـــا كتب أبي يعقوب بن السكيت ، وفي مقدمتها كتاباه : ((اصلاح المنطق)) و

---

(21) مقدمـــة ابن سيدة للمحكـــم ج 1 ، ص 15 .

« تهذيب الالفاظ » وقد استأثر الهروي وابن السكيت ، دون بقية المؤلفين، باهتمام ابن سيدة وايثاره ؛ ولا شك في ان سبب ذلك راجع الى ما في كتبهما من وضوح ودقة وجدة في اطار عصرهما .

على ان ترتيب المصادر في القائمتين يختلف فيما عدا ذلك ، تبعا لاختلاف اهمية كل مصدره ، في نظر ابن سيدة ، بالنسبة لغايته من تأليف المحكم وغرضه من وضع « المخصص » ، وهكذا نجد أسبق المصادر ترتيبا وأكثرها عددا بالنسبة (للمحكم) المعجمات الصرفية ، في حين تطغى الرسائل المفردة والمعجمات المصنفة او الموضوعية على مصادر (المخصص) .

ومن ثم تفردت كل قائمة بمصادر لا نلفيها في القائمة الاخرى ، وكان ما تفردت به قائمة مصادر « المحكم » مقصورا على كتب أبي عبيدة وكتب أبي عمرو الشيباني ، بينما نجد قائمة مصادر « المخصص » تتفرد بكتب ابي حاتم ، والمبرد والنضر بن شميل ، وابن قتيبة ، وأبي علي القالي وابي بكر الانباري ، وأبي سعيد السيرافي ، وابي بكر محمد ابن السري بالاضافة الى قطعات من كتب مفقودة وتعاريف مقتبسة من مختلف مصنفات المنطق .

وقد قام الاستاذ الطالبي باحصاء لمصادر ابن سيدة في الجزء الاول من المخصص ، وضبط عدد المرات التي ذكرت فيه ، فكانت النتيجة ان ابا عبيد ذكر مائتين وخمسا وخمسين مرة ، وابن دريد مائتين وأربعين مرة ، وأبا زيد مائة واثنتين وستين مرة ، والفارسي مائة وواحدا وعشرين مرة ، والاصمعي تسعين مرة ، وسيبويه اثنتين وثمانين مرة ، وأبا حاتم ثلاثة وثلاثين مرة ، وابن الاعرابي اثنتين وثلاثين مرة ، وابن جني ثمانيه وعشرين ، وثعلب اربعة وعشرين مرة ، وكان عدد المرات التي ذكرت فيها باقي المصادر دون ذلك بكثير (22) ، ولسنا نشك في انه لو توبع هذا الاحصاء في الاجزاء الستة عشر من « المخصص » لتغير الترتيب الذي توصل اليه الاستاذ الطالبي في الجزء الاول ؛ وذلك نظرا لكثرة المناسبات التي سيتكرر فيها ذكر بعض الرسائل المفردة التي افاد منها ابن سيدة بشكل خاص ، ومهما يكن من امر فان احصائية الاستاذ الطالبي لا

---

22) الطالبي ، المخصص لابن سيدة ، الصفحات : 44 ـ 46 .

تخلو من اهمية ، فقد عكست لنا صورة من ثراء وتنوع المصادر التي افاد منها ابن سيدة فى املاء الجزء الاول من معجمه ((المخصص)) .

ومن نحو آخر ، عقد الاستاذ هايوود مقارنة محدودة بين تعاريف المحكم وتعاريف المخصص ولاحظ ان تعاريف هذا الاخير تمتاز عن تعاريف المحكم بدقتها ووضوحها ، كما لاحظ ان اكثر كتب اللغة تاثيرا فى تعاريف ابن سيدة هي : الغريب المصنف لابي عبيد الهروي ، والجمهرة لابن دريد ، وكتاب العين للخليل ، على ان هايوود لا يقطع برأي فيما اذا كان ابن سيدة قد تاثر مباشرة بكتاب ((العين)) او بواسطة مختصر الزبيدي له (23) .

مواد المعجمين :

مما لا شك فيه أن عقد مقارنة مستفيضة بين المواد التي افاد منها ابن سيدة فى معجميه ستتطلب سنوات غير قليلة من الدرس الجاد والمقابلة الدقيقة ، دون إن يثمر ذلك نتائج عملية .

ويرى الاستاذ الطالبي انه برغم ما يوجد من اختلاف بين بنيتي المعجمين ، فان بينهما تطابقا جوهريا من حيث المضمون مع ملاحظة واحدة، لعلنا لا نجد لها ثانية ، وهي الاقتضاب الطفيف الذي تميزت به المواد فى المخصص ؛ على ان هايوود يعتبر هذا الرأي قابلا جدا للنقاش لسببين رئيسيين : اولهما ما نجده بين المعجمين ، أحيانا ، من اختلاف فى صياغة التعريف للكلمة الواحدة ، كما نجد بينهما ، احيانا أخرى ، اختلافا فى النصوص الشعرية المستشهد بها ، يضاف الى هذا إن ابن سيدة افاد بالدرجة الاولى من ((كتاب العين)) للخليل فى كثير من المواضع بالمحكم ، فى حين أنه اعتمد على مصادر أخرى فى ((المخصص)) ، أما السبب الثاني فهو ان نصيبا موفورا من مواد ((المحكم)) وخاصة المشتقات ربما لم يدرجها ابن سيدة فى ((المخصص)) .

---

(23) انظر :
Haywood, « actes del primer congreso de Estudios Arabes e Islamicos » P. 314.

ويمكن القول ، اجمالا ، بانه لا سبيل الى ضبط مدى الاختلاف بين المعجمين، بيسر نسبي وفي وقت غير طويل ، ما لم ينجز ثبت الهبائي بالمادة اللغوية التي تضمنها ((المخصص)) يعزز جانب الدليل الذي وضعه الاستاذ الطالبي بمحتويات المعجم المذكور (24) .

(مسرد المؤلفين المذكورين في ((المحكم)) و ((المخصص))) (25)

1 ـ عيسى بن عمر الثقفي ، 149 هـ / 766 م (بروكلمان ج 1 ، ص 96ـ 97 ، والملحق ج 1 ، ص 158 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 2 ، ص 561) .

2 ـ ابو عمرو بن العلاء 154 هـ / 770 م ؟ (بروكلمان ، ج 1 ، ص 97، والملحق ، ج 1 ، ص 158 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج ، 1 ، ص 108 ـ 109 .)

3 ـ ابو عبد الله محمد بن اسحاق ، 159 هـ / 775 م ، (دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 413 .)

4 ـ أبو عبد الرحمن المفضل بن محمد الضبي ، 170 هـ / 786 م ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 118 ـ 119 ، والملحق ، ج 1 ، ص 179 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 3 ، ص 667 ـ 668 .)

5 ـ أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي ، 175 هـ / 791 م ؟، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 98 ـ 99 ، والملحق ، ج 1 ، ص 159 ـ 160 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 2 ، ص 940 .)

---

24) الطالبي ، المخصص لابن سيدة ، ص 16 ، هايوود ، المصدر السابق، ص 314 ـ315.

25) يتضمن هذا الملحق مسردا باسماء المؤلفين الذين أفاد منهم ابن سيدة في معجميه : ((المحكم)) و ((المخصص)) ، وقد رتبت اسماء هؤلاء المؤلفين بحسب تاريخ وفاة كل منهم ، وحتى لا يشغل هذا الملحق حيزا كبيرا ، اقتصرنا فيه على ذكر اسم كل مؤلف وتاريخ وفاته مع الاحالة على المصدر الذي استقينا منه ، وهو بروكلمان ، ودائرة المعارف الاسلامية لما فيها من تفصيل في تراجم المؤلفين المذكورين وعناوين مؤلفاتهم التي اعتمد عليها ابن سيدة في تاليف معجميه .

6 – ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويـــه ، 177 هـ / 793 ؟ ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 99 – 100 ، والملحـق ج 1 ، ص 160 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 4 ص 412 – 413 .)

7 – ابو علي مالك بن أنس ، 179 هـ / 795 م ؟ ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 184 – 186 ، والملحـــق ج 1 ، ص 297 – 299 ، دائـــرة المعارف الاسلامية ، ج 3 ، ص 218 – 223 .)

8 – يونس بن حبيب الضبي ، 182 هـ / 798 م ، (بروكلمان ، ج 1، ص 97 – 98 ، والملحق ج 1 ، ص 158 .)

9 – النضر بن شميل ، 203 هـ / 818 م ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 101، والملحق ج 1 ، ص 161 .)

10 – أبو علي محمد بن المستنصـــر قطـــرب ، 206 هـ / 821 م ؟ ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 101 – 102 ، والملحق ، ج 1 ، ص 161 .)

11 – أبو عمرو اسحـــاق بن مرار الشيبانـــي ، 206 هـ / 821 م ؟ ، (بروكلمان ، ج 1 ، ص 119 ، والملحـق ج 1 ، ص 179 ، دائـــرة المعارف الاسلامية ج 4 ، ص 280 – 281 .)

12 – أبو زكرياء يحيـــى بن زياد الديلمي الفـــراء ، 207 هـ / 822 م ، (بروكلمان ج 1 ، ص 118 ، والملحق ج 1 ص 178 – 179 – دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ص 825 – 827

13 – ابو عبيدة معمر بن المثنـــى 210 هـ / 825 م (بروكلمـــان ج 1 ، ص 103 ، والملحق ج 1 ، ص 162 ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج 1 ، ص 162 – 163 .)

14 – أبو زيد سعيد بن اوس الانصاري 215 هـ / 830 م ؟ (بروكلمان ، ج 1 ، ص 103 – 104 والملحق ج 1 ، ص 162 – 163 ، دائـــرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 172 .)

15 – ابو سعيد عبد الملك بن كريب الاصمعـــي ، 216 هـ / 831 م ؟ (بروكلمان ، ج 1 ، ص 104 ، والملحق ج 1 ، ص 163 – 165 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 739 – 740 .)

16 ـ ابو عبيد القاسم بن سلام الهروي 223 هـ / 837 م (بروكلمان ج 1 ، ص 105 107 ، والملحق ج 1 ، ص 166 ـ 167 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 162 ـ 163 .)

17 ـ احمد بن محمد زياد الاعرابي 231 هـ / 845 م ؟ (بروكلمان ج 1 ، ص 119 ـ 120 ، والملحق ج 1 ، ص 179 ـ 180 .)

18 ـ ابو يوسف يعقوب بن اسحاق بن السكيت ، 244 هـ / 858 م ؟ ، (بروكلمان ج 1 ، ص 120 ـ 121 ، والملحق ج 1 ، ص 180ـ181 دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 444 .)

19 ـ ابو عثمان بكر بن محمد المازني 249 هـ / 863 م ؟ (بروكلمان ج 1 ص 108 ، والملحق ج 1 ، ص 168 .)

20 ـ أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني 255 هـ / 868 م ؟ (بروكلمان ج 1 ، ص 107 ، والملحق ج 1 ، ص 167 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 129 .)

21 ـ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، 256 هـ / 870 ، (بروكلمان ج 1 ، ص 163 ـ 166 ، والملحق ج 1 ، ص 260ـ265 دائرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 1335 ـ 1337 .)

22 ـ أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري 275 هـ / 888 م ، (بروكلمان ج 1 ، ص 108 ـ 109 والملحق ج 1 ، ص 168 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 4 ، ص 534 .)

23 ـ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، 276 هـ / 889 م ؟ (بروكلمان ج 1 ، ص 124 ـ 127 ، والملحق ج 1 ، ص 184ـ187 ودائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 423 ـ 424) .

24 ـ أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري 282 هـ / 895 م (بروكلمان ، ج 1 ، ص 127 ـ 128 ، والملحق ج 1 ، ص 187 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 308 .)

25 ـ ابو العباس محمد بن يزيد المبرد ، 285 هـ / 898 م (بروكلمان ج 1 ، ص 127 ـ 128 ، والملحق ج 1 ، ص 187 ، دائرة المعارف الاسلاميـــة ج 3 ، ص 664 ـ 665 .)

26 ـ ابو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، 291 هـ / 903 م (بروكلمان ج 1 ص 121 ـ 122 ، والملحـــق ج 1 ، ص 181 ـ 182 ، دائـــرة المعارف الاسلاميـــة ج 4 ، ص 723 .)

27 ـ إبو اسحاق ابراهيـــم بن السري الزجـــاج ، 311 هـ / 923 م (بروكلمان ج 1 ص 111 ـ 112 ، والملحق ج 1 ، ص 170 .)

28 ـ ابو بكر محمد بن السرى البغدادي 316 هـ / 928 (بروكلمـــان ، الملحق ج 1 ، ص 174 .)

29 ـ علي بن الحسن الهنائي الرواسي ، المعروف بـ « كراع النمـــل » توفي في النصف الاول من القرن العاشر الميلادي (بروكلمـــان ، الملحق ج 1 ، ص 201 .)

30 ـ ابو بكر ، محمد بن الحسن بن دريد 321 هـ / 933 م (بروكلمان ج 1 ، ص 112 ـ 114 ، والملحق ج 1 ، ص 172 ـ 174 ، دائرة المعارف الاسلامية ج2 ، ص 397 ـ 398 .)

31 ـ إبو بكر محمد بن القاسم بن الانباري 328 هـ / 940 م (بروكلمان ج 1 ، ص 122 ـ 123 ، والملحق ج 1 ، ص 182 ـ 183 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 1 ، ص 500 .)

32 ـ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي 332 هـ / 948 م ؟ ، (بروكلمان ج 1 ، ص 112 ، والملحق ج 1 ، ص 170 ـ 171 .)

33 ـ ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ، 356 هـ / 966 م (بروكلمان ج 1 ، ص 3139 ، والملحق ج 1 ، ص 202 ـ 203 دائرة المعارف الاسلاميـــة ج 2 ، ص 736 .)

34 ـ إبو سعيد الحسن بن عبـــد الله السيرافـــي 368 هـ / 978 م (بروكلمان ج 1 ، ص 115 ، والملحـــق ج 1 ، ص 174 ـ 175 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 4 ، ص 463 ـ 464)

35 ـ أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي 377 هـ / 987 م (بروكلمان ج 1 ، ص 116 ، والملحق ج 1 ، ص 175 ـ 176 دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 821 •)

36 ـ ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي 379 هـ / 989 م (بروكلمان ، الملحق ج 1 ، ص 203 •)

37 ـ ابو الحسن علي بن عيسى الرماني 384 هـ / 994 م (بروكلمان ج 1 ، ص 115 ، والملحق ج 1 ، ص 175 •)

38 ـ ابو الفتح عثمان بن جني ، 392 هـ / 1001 م (بروكلمان ج 1 ، ص 131 ، والملحق ج 1 ، ص 191 ـ 193 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 396 •)

39 ـ ابو العلاء صاعد بن الحسن البغدادي 417 هـ / 1026 م (بروكلمان الملحق ج 1 ، ص 254 •)

40 ـ ابو عمر احمد بن محمد الطلمنكي ، 429 هـ / 1037 م (بروكلمان الملحق ج 1 ، ص 729 •)

41 ـ ابو عمر عثمان بن سعيد الداني ، 444 هـ / 1053 م (بروكلمان ج 1 ، ص 516 ـ 517 ، والملحق ج 1 ، ص 719 ـ 720 ، دائرة المعارف الاسلامية ج 2 ، ص 112 •)

42 ـ ابو عبد الله محمد الحميدي ، 488 هـ / 1095 م (بروكلمان • الملحق ج 1 ، ص 203 •)

هذا ، ونادرا ما يذكر ابن سيدة مؤلفين آخرين في معجميه ، من مثل : ابي مالك عمرو ابن الاعرابي ، وابي علي الحسن الحرمازي ، وابي محمد يحيى العدوى ، وابي عمر صالح ابن اسحاق الجرمي وابي الحسن علي ابن المبارك اللحياني •

وددت في هذا الفصل الاخير ، ان نباغت أعمى مرسية في بيئته ، فنستعرض بالخصوص مواقفه من فئات معينة من الناس ، ونصغي اليـه وهو يوجه اليها أمر النقد وألذعــه .

واعتمادا على ارجوزة ابن سيدة ، وهي وثيقة اخباريــة في غايــة الاهمية ، سارکز حديثي على ثلاث نقاط تشكل فيما بينها الاغراض الثلاثة من تهجمات مؤلفنا على ملوك الطوائف ، والفقهاء والادباء وأقاربه وأفــراد اسـرتــه .

ا ـ ملـــوك الطـوائـــف :

اذا استثنينا أميري دانية : مجاهد وابنه اقبال الدولة ، وهما اللذان ظفرا بمدائح ابن سيدة المتأججة على نحو ما رأينا في الفصل الثالث ، فان باقي ملوك الطوائف كانوا هدفا لانتقاداته وتهجماته العنيفة باعتبارهم ، في رأيه ، أعداء للعلم والمعرفة ، وعبيدا لأبغض الرذائل ، ومع أن انتقاد ابن سيدة لملوك الطوائف لا يخلو من صدق ولا سيما ما تعلق منه بانقيادهــم للدعارة والفجور ، فانه ليس من سبيل الى انكار ما فيه من مبالغة ومغالاة، ومن يدري ؟ فلعل ابن سيدة قصد الى ذلك قصدا حتى يتسنى له أن يبرز، وبصورة بالغة وضوح الخصال الحميدة التي كان يتحلى بها أميرا دانية ، والحق ان مجاهدا وحده هو الذي كان يتحلى بتلك الخصال ، اما ابنه اقبال الدولة فلم يكن له منها حظ او نصيب ، وها هو ذا ابن سيدة يحدثنا عن كل ذلــك ، فيقـــول (26) :

وان تشا فاختبـــر الأملاكـــا	فلست تنفي فيهم ملاكـــا
ما منهم الا اخو طنبـــور	وجالس الى ذرى تنـــور
اذا رأى معنيـــا مأبونـــا	كساه ديباجا وسفلا طونـــا
مسندا الى ذراره غرفـــة	بكفه ، لا برئت من عرقـــه

26) مجلـــة المشـــرق 6 العـــدد 36 ، ص 187 .

وان رأى دا ادب فقيهـــا — اهدى له نخامـة يلقيهـــا
يرميه ابعادا له بالزندقـــة — وهو الغبي لا يحاكي منطقـــه
واوقح الناس ملوك فاسقـــه — تقول للاخيار : يازنـا دقـــه
واينا اشد عن رشـد عمـــى — فلا عدته لعنة من السمـــا

ولا شك ان نعت ملوك الطوائف بعداء العلوم والآداب واحتقارهـــم اهليهما امر بعيد عن الحقيقة ، فالمعروف ان جلهم كانوا يتنافسون فيمـا بينهم على دعم العلوم والآداب ، وتشجيع اصحابها ورعايتهم ، معتبرين ذلك علامة مجد وفخار لدولتهم ، على انه من المكن جدا ان يكون مبعث كراهية ابن سيدة لملوك الطوائف ما لقيه ـ اول عهده بالحياة الادبية ، وقبـــل ان يستقر بدانية فى كنف اميرها مجاهد ـ من احدهم او من بعضهم من ازدراء كان له اثـــره فى نفسيتـــه .

ومن الجائز ، كذلك ، افتراض سبب آخر لكره ابن سيدة ملـــوك الطوائف ، وهو (امويته) ـ أي تاييده للامويين وتعلقه بهم ـ التـــي كان يؤجج جذوتها فى اعماق نفسه ذكر لماضي خلافـــة المشرق وامـــل فى بعثها ؛ تعكس لنا هذا ستة ابيات من حرف النون ، يطل منها تاييد ابن سيدة التام للأمويين ، وهو ، موقف ، كان يقاسم مؤلفنا فيه ، كما نعلم ، كثير من سكان الاندلس الذين حملتهم الظروف القاهرة على الخضوع للمترامين على مقاليد الحكم فى البلاد من ملوك الطوائف :

اثن على الصديق والفـاروق — فانه من أوكد الحقـوق (27)
ولا تضع تلوهما عثمانـــا — خير امرىء بعدهما قد كانـا
ولا تؤخر ذا العلى عليـــا — الهاشمي البطـل الكميـــا
ومن يك يقدح فى معاويـــه — فذاك كلب من كلاب عاويـــه

27) المشرق ، العـــدد 36 ، ص 189 ـ 190 .

اتبع الحبر الاجل مالكـــا　　وان تبعت غيره فذلكـــا
كالشافعي وأبي حنيفـــة　　كلاهما ذو ورع وخيفـــه

ب ـ الفقهـــاء والادبـــاء :

ان اللذاعة التي تميز بها انتقاد ابن سيدة لملـــوك الطوائف ستزداد حدة وعنفا فيما وجهه من انتقاد لمن كانوا فى خدمة اولئك الملوك من علماء وفقهاء وأدباء ، ولم يكن ما دفعه الى مهاجمتهم سعيهم في تحقيره ، واخماد همته فحسب ، بل لانهم كانوا يعلمون جميعا من اجل اغلاق إبواب الملوك ومجالس كبار الشخصيات دونه ، فلنستمع اليه وهو يسخر من علمـــاء عصره حين يصف ملابسهم :

لو قد تركتم يا بني لمصنـــه　　ثلبي ثنيت عنكم الأسنن (28)
لا زينت هامتكم قلانـــــس　　ولا اللحى فانها مكانـــــس
ولا احتمال الكتب فى الاكمام　　فذاك ضد النور فى الاكمـام
ولا ترديكم ببيـــض الأرديـــة　　وما تصدرتم له فى الانديـــة
يارب لص قد يسمى قاضـــي　　والله من نجواه غيـــر راض
ورب من ندعوه بالفقيـــــه　　ومحصنات الحي تتقيـــــه
ورب نكس لا اريـــد ذكـــره　　لم أعتقل فى هجوه لفكـــره

وفى حرف الزاي ، وبعد الابيات التي ذكر فيها دراساته وشيوخـــه والعلوم التي احاط بها ، تطالعنا ثمانية ابيات ، واجه فيها ابن سيدة ، وهو مدرك لسعة معرفته وعمق علمه ، اولئك الذين كانوا يغتابونه ، فشبههـــم بالكلاب التي تنبح على هلال ـ يقصد به نفسه ـ (لا يرهـــب النقص على كمال) ، وهو لا يشعر باي خوف من هذا الصنف من الاعداء ، ولكي ينفذ كلامه الى اعماقهم فيمسها مسا غير رقيق ، استعمـــل ابن سيـــدة فى

28)　المشـــرق ، العـــدد 36 ، ص 187 .

مهاجمتهم جملا تقطر سما بل انه ، أحيانا ، استخدم ، لتحقيق هدفـــه ، البذيء من القول ، والساقط من الكلام ، مما يترفع عنه الذوق السليم :

فكيف يلحى عالم قــد مهــرا	الاحياء من هلال صـــرا (29)
لتخسأ الكلاب عن هـــــلال	لا يرهب النقص على كمـــال
اذا اطمان بالهـي قلبـــــي	فما أبالي بنبـــاح كلـــــب
يا عجبا من قمر محســــــود	هل فيه مرجى ليد الحسود
يحسدني من لا ينال سعيـــي	فمشربي من عرضه ورعــــي
دعه وما يختاره لنفســـــه	ثم ارضني لأخته وعرســـه
يظن قوم دأبي السكوتـــــا	كأنني أرهــب ان أموتـــــا
متى اجدت في اللئام نطقـــي	فليقطع السيف سواه عرقي

وليس هذا كل شيء ، فاننا لنجد ابن سيدة اذ يعرض في مقدمـــة معجمه ((المحكم)) للاخطاء التي وقع فيها النحويون واللغويون القدامى ، يغتنم الفرصة السانحة ليهاجم عصرييه من العلماء والادباء الذين يصرون على تجاهل معرفته العميقة باللغة : (وأما ما في كتـــاب ((الاصــــلاح)) و ((الالفاظ)) ، وكتب ابن الاعرابي ، وأبي زيد ، وأبي عبيدة ، والاصمعي ، وغيرهم من امثال هذا الذي وصفت ، فأكثر من ان يحصى مدده ، او يحصر عدده ، وهل يقوم بانتقاد هذا النوع الا مثلي من ذوي الحفظ الجليــــل ، والاضطلاع بعلم النحو وصناعة التحليل ، وان كنت بين حثالة جهلت فضلي، وأساء الدهر في جمعهم بمثلي) (30) .

ج ـ الاقــــارب وافــــراد اسرتــــه :

وقف منهم ابن سيدة موقفه من ملوك الطوائف وممن كانوا في خدمتهم من الفقهاء والادباء ، واستقر رايه على أنهم عناصر ، تزعج هدوء المرء وتعكر

(29) المشــــرق ، العــــدد 36 ، ص 187 ـ 188 .
(30) مقدمــــة ابن سيـــــدة للمحكـــم ، ج 1 ص 8 .

صفوه ، وانهم لا يكادون ياتون عملا الا بدافع المنفعة ، ولعل ما زاد هذا الراي رسوخا فى نفس ابن سيدة ان بعض إقاربه كانوا يثقلون عليه بطلباتهم ويصرون على العيش فى ظله والاستفادة من ثمار عمله ، مستغلين ظروفه الخاصة التي لا يجد من اسرها انعتاقا لآفته ؛ وفى هذه الابيات ما يصور لنا ذلك كله خير تصوير :

اهو الذئابا واشنا الاقاربا	وواصل الحيات والعقاربا(31)
شر قرين للكريم أقربه	ذلك افعاه وذاك عقربه
شدهم العم ونجل العم	والخال والخالة وابن الأم
واشنا الناس لك ابن اختكا	فامقته فهو آخذ فى مقتكا

وقد اورد الاستاذ حبيب زيات بعد هذه الابيات مباشرة المثل الآتي على لسان رب اسرة ، كان بلا شك ، متاثرا بمضمون المثل ومعجبا ، فى ذات الوقت ، بالاسلوب المسجع : (يا بني : الاب رب ، والأم هم ، والاخ فخ ، والعم غم ، والخال وبال) (32) .

ان المرارة التي ملات على ابن سيدة نفسه وفؤاده ، وتدفقت من قلمه ، وطبعت مواقفه من كل ما فى الحياة ومن فيها ، لم يكن مبعثها ، دائما ، مزاجا حادا او استياء عابرا ؛ ذلك لانها فى بعض الاحيان تكون وليدة سبب أعمق ، ونعني به قضية الشر فى حياة الانسان ، وهي قضية طرحت ، مرات عديدة ، قبل ابن سيدة وبعده ، على أن طرح هذه القضية لدى ابن سيدة قد يكون له تبرير واضح حين يفيض شعوره بالحرمان من نعمة البصر ، وبانه سجين كل ما يترتب عن ذلك الحرمان ، وهذا هو السر، برغم ما فى ارجوزته من مواعظ سديدة ونصائح رصينة ، فيما انتهى اليه

---

(31) المشرق ، العدد 36 ، ص 189 .

(32) لم يرد هذا المثل فى Arebum Proverbia لمؤلفه G. Freytag كما انه لم يرد عند الميداني فى مجمع الامثال ، حسب ما افادتني به السيدة سولداد خبرت التي تلطفت باستعراض امثال الكتابين المذكورين فى مدريد ، نظرا لعدم وجودهما عندنا فى مدرسة الدراسات العربية بغرناطة ، واني اغتنم هذه الفرصة لارفع لها ولزوجها خواكين فيفي ، شكري على تفضلهما بارسالهما لي نسخة من بعض التعليقات حول ترجمة ابن سيدة .

من انكار على الله ــ سبحانه وتعالى ــ بعض خلقه وأفعاله وخاصة ما عده وهو عدم انصاف فى توزيع الرزق والحرمان ، اي : الغني والفقر ، والحسن والقبح ، والعلم والجهل ، والحب والكراهية ، والسعادة والشقا ء، وفى هذه الابيات ، من أرجوزته ، يتحدث ابن سيدة عن كل ذلك :

لو شئت ياذا الصفح والغفران	عممتبالسخطاو الرضوان(33)
وفى الغنى سويت أو فى الفقر	ولم تعذب معدمـا بمثـــــر
كونت اشياء ذوات حســـن	ثم تعفى سبرها وتفنــــي
ولو تشاء دام مـا كونتـــا	لا عالم بالســـر الا انـــت
تمد اهل الجاه بالامــــوال	وبالبنين الحسد الرجــــال
تكسوهم الديباج والحريـــرا	وتمنحون التاج والسريـــرا
وتحرم النبيل قوت ليلــــه	وتتركه لضيعـــة وعيلــــه
وربما وهبتـــه اناثـــــا	معريات ، عطلا ، غواثــــي
وربمـا صاهـــر فى الارذال	لثقل الظهر وعدم المــــال
ترى شماتـــة الاقـــــارب	أن يفتدى من حمـة العقارب
ولو يطيق للالوا فعوانـــــا	ولا يوافـــي لاخ خوانـــــا
هذا اذا ما كان ذا مـــــروه	ومعرقا فى طيب الابـــــوه

على ان هذا الشقاء الذي يبدو ، احيانا ، وقد غمر اقطـــار نفس ابن سيدة ، لم يكن لينتهي الى اغراقه فى الخمول والكسل ، فيتخلى ، نتيجة لذلك ، عن نشاطه فى التاليف والتصنيف ، والحق اننا لو لم تكن نملــك اخبارا عن عدد وافر من الكتاب ، اندلسيين ، ومشارقة ، استطاعوا ، برغم عماهم ، أن يظفروا بشهرة فى تاريخ العلوم والآداب العربية ، لكنا وجدنا

---

33) المشـــرق ، العـــدد 36 ، ص 189 .

فيما ألف ابن سيدة وصنف من آثار ما يثير دهشتنا ، ولا نلفي له تفسيرا (34) .

حقيقة أن ان سيدة لم يكن له فضل ابتكار المنهجين اللذين سار عليهما فى أثرية الشهيرين ((المحكم)) و ((المخصص)) ؛ ومع ذلك فان هذين المعجمين يمثلان ذروة النضج والكمال التي انتهى اليها المنهاجان معا فيما عرفته العربية من معاجم في القرون الوسطى، وذلك ليس فقط لما فى بنيتهما من اجادة واتقان ، وما فى مضمونيهما من ثراء واستفاضة ، ولكن، ايضا ، لما تميز به أسلوبهما من وضوح وايجاز ، وتعاريفهما من دقة وأحكام، فضلا عن عناية المؤلف بالتدقيق فى ذكر المصادر التي يستقي منها .

وبالجملة ، يمكن القول بأن ذاكرة ابن سيدة العجيبة وذكاءه الحاد ، مضافا اليهما ما كان يتوفر عليه من حب دائم للعمل وارادة قوية لا تقهر ؛ كل ذلك خلق منه مثلا رائعا فى التفوق على الآفات الجسمية ، واكبر ((معجمي)) انبتته إرض الاندلس .

تطوان — حسن الوراكلي

34) عرف مشرق البلاد الاسلامية ومغربها عددا كبيرا من العميان ، برزوا فى الفلسفة ، والقضاء ، والفقه ، والحساب ، والهندسة ، والطب ، والشعر ، واللغة ، ويمكن الاطلاع على ثبت طويل لهؤلاء العميان ق ((كتاب نكت العميان فى نكت العميان)) للصفدي (طبعة القاهرة ، 1329 هـ / 1911 م) وقد لخصه وعلق عليه أحمد زكي باشا فى :
Dictionnaire Biographique des aveugles illustrés.
(القاهرة ، 1911) وضمنه كذلك تقريرا كان ألقاه على المؤتمر الدولي الرابع لتحسين حال المكفوفين ، المنعقد فى نفس السنة بالعاصمة المصرية ، وفى هذا التقرير أن عليا بن احمد بن يوسف المعروف بزين الدين الآمدي (المتوفى فى 712 هـ / 1312 م) كان ابتكر طريقة فى الكتابة خاصة بالمكفوفين ، فسبق بقرون طريقة الكتابة الناشئة التي اخترعها V. Haüy سنة 1786 وسيكملها L. Braille فى النصف الاول من القرن التاسع عشر ، على ان ابتكار الآمدي لم تكن له اهمية ابتكار هاوي ، فلقد اقتصر على ايجاد بعض الوسائل التي تمكن مثلا من معرفة ثمن المخطوطة وعدد صفحاتها أو عدد أسطر كل صفحة وكبر أو صغر حجم الخط ، ولون المداد الذي كتبت به بعض الكلمات الخ ، وللاسف فان المكفوفين الذين عاشوا قبل القرن الثامن عشر ، ومن بينهم ابن سيدة ، كانوا مضطرين ، لتحصيل المعارف ، الى الاقتصاد على الطريقة الشفوية واجهاد الذاكرة .

كشاف المصادر والمراجع
ا ـ بالعربية

1 ـ أرجوزة لابن سيدة .

نشر وتعليق حبيب زيات ، مجلة المشرق ، العدد 36 (1938)

2 ـ الافصاح فى فقه اللغة .

عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى ، القاهرة (1348 / 1929) .

3 ـ انباه الرواة على انباه النحاة .

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، (1950 ـ 1955) .

4 ـ بغية الملتمس فى تاريخ رجال اهل الاندلس .

احمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي ، طبعة كوديرا وريبيرا ، مدريد (1885) .

5 ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة .

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، طبعة القاهرة ، (1326 / 1908) .

6 ـ البلغة فى اصول اللغة .

صديق حسن خان ، اسطنبول ، (1296 / 1879) .

7 ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس .

محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي ، طبعة العطار ، القاهرة (1953) .

8 ـ رسالة فى فضل الاندلس .

ابو الوليد الشقندي ، ترجمها الى الاسبانية المستشرق غرسية غومث ، مدريد ـ غرناطة (1934) .

9 ـ الصلـــــــــــــــــــة .
ابو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال ، طبعة كوديـــرا وريبيـــرا ، مدريــد (1883) .

10 ـ طبقـــات الأمـــم .
ابو القاسم صاعد بن أحمد الاندلسي ، طبعـــة تيكتهـــو ، بيـــروت (1912) .

11 ـ طبقـــات النحويين واللغوييـــن .
ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيـــم ، القاهـــرة (1954) .

12 ـ فقـــه اللغـــة .
الدكتور علي عبد الواحد وافي،القاهرة (1369 / 1950) .

13 ـ فهرســـة ابن خيـــر .
أبو بكر محمد بن خير ، طبعة كودير وريبيرا ، سرقسطة ، (1894 ـ 1895) .

14 ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون .
حاجي خليفة ، طبعة ل ، فلوجل ، ليبزج ، (1835) .

15 ـ مجاهد العامري قائد الاسطول العربي فى غربي البحر المتوسط فى القـــرن الخامـــس الهجـــري .
كلا يا سارني ثركوا ، القاهـــرة ، (1961) .

16 ـ المحكم والمحيط الاعظـــم فى اللغـــة .
علي بن اسماعيل بن سيدة ، تحقيق : مصطفـــى السقـــا وحسين نصـــار ، ج 1 و 2 ، القاهرة . (1377 / 1958) .

17 ـ المخصـــــــــــــــص .
علي بن اسماعيل بن سيدة ، طبعة بولاق ، (1898/1316 ـ 1321 / 1903) .

18 ـ المخصص لابن سيدة ، دراسة ـ دليـــل .
محمد الطالبـــي ، تونـــس (1956) .
19 ـ مطمح الانفس ومسرح التانس فى ملح اهل الاندلس .
الفتح بن محمد ابن خاقـــان ، طبعـــة القسطنطينيـــة ، (1302 / 1884) .
20 ـ المعاجـــم العربيـــة .
الدكتور عبد الله درويش ، القاهرة (1376 / 1956) .
21 ـ المعجـــم العربي : نشاته وتطوره .
الدكتور حسين نصـــار ، القاهرة (1375 / 1956) .
22 ـ معجـــم الادبـــاء .
شهاب الدين ياقوت الحموي الرومـــي ، طبعة الرفاعـــي ، القاهـــرة ، (1938) .
23 ـ نفـــح الطيـــب .
احمد بن محمد المقري التلمساني ، طبعة دوزي ، ليـــدن ، (1855 – 1861) .
24 ـ نكـــت الهميـــان في نكـــت العميان .
صلاح الدين خليل بن أبيل الصفدي ، طبعـــة القاهـــرة ، (1329 / 1911)
25 ـ وفيـــات الاعيان وانباء ابناء الزمان .
شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان ، طبعـــة القاهرة ، (1299 / 1881) .

ب ـ بالأجنبيــــــة

BLANCHERE, Régis : Introduction au Coran.

PARIS. 1957

— Le poète arabe al - Motanabi et l'Occident musulman, en « Revue des Etudes Islamiques », 3 (1929) 127-135.

— Un pioner de la culturearabe en Espagne au Xe siècle, Said de Bagdad, en « Hespéris », X (1930), 15-36

— Cf. Said de Toledo, Kitab tabaqat al-umam,

BROKALMANN, Carl : Geschichte der Arabischen Litteratur, 2a ed. (Leiden, 1943-1949), 2 vols. Supplement Bauder (Leiden. 1937-1942), 3 vols.

CABANELAS, Dario, : El « Mujassas » de Ibn Sida de Murcia, primer dicconario de ideas afnes en el Occidente musulman, en « Miscelanea de Estudiis Arabes y Hebraicos », X (1961), 8-36.

CASARES, Julio : « Nuevo concepto del Diccionario de la Lenua y otrs problemas de lexicografia y gramatica. » Madrid 1941.

CODERA, Francisco : « Michébid,conquistador de Cerdena. » en « Centenario della nascita de Mehel Amari », 11 (Palermo, 1910), 115-133

CHABAS, Roque : « Mochébid, hijo de Mochébid, en « Homenaje a Don Francisco Codera » (Zaragoza, 1904), 411-434.

« ENCYCLOPEDIE DE L'ISLAM », la ed. (Leiden-Paris, 1913-1934) 4 vols.

FLEISCH, Henri. : « Traité de phonétique, morphologie nominale). Beyruth, 1961.

FLUGEL, Gustav : « Die grammatischen Schulen der Araber ». Leipzig, 1862.

GAYANGOS, Pascual de : « TheHistorp of the Mohammedan Dynasties in Spain ». Lon

don. 1840-1843, 2 vols.

HAYWOOD, John A. : « The History of Arabic Lexicography in perspective », en « Durhan University Journal », Nex Series XIX (1957), 5-13,

— : « Arabic Lexicographiy, its history and its place en the general history of Lexicography ». Leiden, 1960. « Al Andalus », XXVIII (1963), 245-247.

— : « Ibn Sida (d. 458/1066), the greetest andalusian lexicographer », en « Actas del Primer Conresco de Estudiis Arabes e Islamicos » celebradi en Cordoba en septembre de 1962 (Madrid. 1964), pp. 309-316.

KRAEMER, Jorg : « Studien zur altarabischen Lexikographie, » en « Oriens », 6 (1953), 201-238

LANE, Edward W. : « Arabic-English Lexicon », 1 (London, 1863).

PERES, Henri : « La poésie andaluose en arabe classque au XIe siècle, 2a ed, (Paris, 1953)PONS Boigues, F. : « Ensayo bio bibliografico sobre los historiadores y geografos arabigoespanoles. » Madrid, 1898.

ح. و.

من أعلام المغرب

الجِناسُ وأنواعُه
في منظومة ابن طاهر الهوارى قاضي فاس

عبد الله كنون

الجناس ضرب من البدائع ، والبديع علم يعرف به وجـــوه تحسين الكلام ، بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ، ووضوح دلالته على المـــراد ، اللذين يبحث عنهما فى علمي المعاني والبيان ، والثلاثة يعبر عنهما بعلـــوم لبلاغة . وكان ابن المعتز هو أول من جمع البديع والف فيه كتابا ، الا انه لم يتوسع فيه توسع من أتى بعده ، وانما ذكر بعض ضروبه ، ومنها الجناس ويسمى ايضا التجنيس لتجانس كلماته أي تشابهها فى الحروف كـــلا او بعضا ، ومن ثم يعلم أنه من المحسنات اللفظية لا المعنوية ، وهذا ما حمل بعضهم على الاستهانة به حتى قال فى كنز البلاغة : (لم أر من ذكر فائدته) لكنه عاد فقال : (وخطر لي انها الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ تحدث ميلا واصغاء اليها ، ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه) نقله السبكي فى شـــرح التلخيـــص .

والاستهانة به والقول بعدم جدواه مما لا يصح قبوله ، كيف وهو واقع فى الكتاب العزيز والحديث الشريف ؟ قال تعالى : (وهـــم ينهون عنـــه

وينأون عنه) وقال (فأقم وجهك للدين القيم) وقال : (قال اني لعملكم من القالين) وقال : (والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المســاق) ؛ وقال النبي (ص) : (غفار غفر الله لها ، واسلم سالمها وعصية عصت الله ورسوله) وقال: نعوذ بالله من الأيمة والعيمة والغيمة والكزم والقزم)وهو في كلام العرب كثير كماقال في العمدة ، ونحن نعلم ان البلاغة تتعلق باللفظ كما تتعلق بالمعنى ، والديباجة الجميلة يستحسنها كل احد ، ولصناعـــة البديع فيها دخل كبير . نعم ينبغي عدم التكلف في ذلك وعدم الاكثار منه فهو كالملح في الطعام قليله صالح وكثيره لا خير فيه . ولعل هذا أمثل ما يقال في الجناس وسائر المحسنات البديعية . وقد احسن الهواري صاحب المنظومة التي نحن بصددها حين شبهه بالخال يكون في الخد الجميـــل فيزيده جمالا ، لكن الخيلان اذا كثرت في الوجه كانت شينا وعيبا .

المنظـــومـــــــــــة

وهذه المنظومة هي رجزية من 44 بيتا ، منها 9 أبيات للخطبة وبيتان للختم ، فما يبقى للكلام على الجناس وانواعه هو 33 بيتا ، وقد سماهـــا صاحبها بتحفة الجلاس ، وصدرها بسابقة تعرض فيها لذم ابن حجة الحموي للجناس وغض ابن رشيق القيرواني منه ، ورجع عليها مذهب الصفدي في استحسانه واستبداعه ، ثم عقب برأيه هو ، الذي اشرنا اليه آنفا والمتلخص في أنه على حسنه لا ينبغي الاكثار منه .

ذم ابـــن حجـــــة للجنــــــاس

للاديب ابى بكر علي بن الحجة الحموي المتوفى سنة 837 هـ قصيدة بديعية عارض بها بديعية عز الدين الموصلي ، والبديعيات قصائد عنـــي بنظمها المتاخرون ، يضمنونها انواع البديع على سبيل التورية والرمـــز ، ويجعلون موضوعها الغزل والمديح وما اليهما ، ولعل اول من ابتكر هذا اللون من النظم هو الصفـــدي الحلـــي .

والمهم ان ابن حجة شرح بديعيته بشرح سماه خزانة الادب وغايـــة الارب وشحنه بالكثير الطيب من اللطائف الادبية والمختارات الشعرية وهو

مطبوع في مجلد ضخم يحتوي على 570 ص ، ولما تكلم على الجنـــاس في شرحـــه هـــذا قال ما يلـــي :

« أما الجناس فانه غير مذهبي ، ومذهب من نسجت على منواله مـــن اهل الادب ، وكذلك كثرة اشتقاق الالفاظ فان كلا منهما يؤدي الى العقادة والتقييد عن اطلاق عنان البلاغة في مضمار المعاني المبتكرة) وبعد ان اتى بأمثلة مستكرهة ومستثقلة منه ، عاد فقال:(والجناس من صور الالفاظ ، وممن وافق على ذلك علامة عصره الشهاب محمود (الخفاجي) وقال انما يحسن الجناس اذا قل واتى في الكلام عفوا من غير كد ولا استكراه ولا بعد ولا ميـــل الى جانب الركـــــة)) .

وهذا هو ما يراه صاحب المنظومة فهو وابن حجة اذن متوافقان في الـــــراي .

كـــــلام ابـــن رشيـــــــق

عقد ابن رشيق في عمدته بابا للجناس وهو يسميه التجنيس ، أطال الكلام فيه على أنواعه ، وذكر ما ورد منه في القرآن والحديث والشعـــر المطبوع ، منوها به منبها على وجه حسنه ، ثم مثل ببعض ما اتى على سبيل الصنعة المجردة ،فقال : (وهذا اسهل معنى لمن هاوله ، وأقرب شيء ممن تناوله ، من ابواب الفراغ وقلة الفائدة ، وهو مما لا يشك في تكلفه ، وقد اكثر منه هؤلاء الساقة المتعقبون في نثرهم ونظمهم حتـــى بردوا ، بـــل تـــدركــــوا) .

وهو كلام لا غبار عليه ولا يستحق ما قاله صاحـــب المنظومـــة في الفـــــض منـــــه .

مـذهـــب الصفـــــدي

اما الصلاح الصفدي فانه كان معجبا بالجناس مكثرا منه ، والف فيه كتابا سماه جنان الجناس ، ضمنه الكثير من نظمه فيه ، وهو في الغالـــب من المتكلف المتهافت ، وقد انتقده عصريه جمال الدين بن نباتة لما وقف عليه بكلمة استعمل فيهاجناس التصحيف فقال بل هو جناس الخناس ،

والغريب ان صاحب المنظومة مع استحسانه لمذهب الصفدي وترجيحه به ، لم يأخذ به وانما مال فى الاخير لرأي ابن رشيق وابن حجـــة اللذين انتقـــدهمـــا .

انـــواع الجنـــاس فى المنظومـــة

جملة ما ذكره الهواري فى منظومته من انواع الجناس خمسة تصـــل باعتبار اقسامها الى ستة عشر نوعا : (الاول التام) وتحته 5 اقسـام ، فان كان من نوع كاسمين سمى متماثلا (1) نحو ويوم تقـــوم الساعة يقســـم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ، وان كان من نوعين كاسم وفعـــل سمـــى مستوفى (2) كقول الشاعر :

ما مات من كرم الزمـــان فانـــــه يحيى لدى يحيى بن عبـــد اللـــه

ومنه المركب فان اتفق فى اللفظ سمي المتشابه (3) كقولـــه :

اذا ملـــك لم يكـــن ذا هبـــــه فـــدعـــه فدولـــتـــه ذهبـــــه

والا سمى بالمفروق (4) كقولـــه :

كلكم قـــد اخـــذ الجـــــا م ولا جـــام لنـــــــــا

ما الذي ضر مديـــر الجـــــا م لـــو جـــاملنـــــــــا

وهذا اذا اختلف اللفظان فى الرسم فقط وكانا مستقلين ، امـــا اذا تركب احدهما من كلمة وبعض أخرى ، فيسمى بالمرفو (5) وقد مثل لـــه الناظـــــم .

(والثاني المحرف (6)) وهو ما تختلف هيئة حروفه نحو جبة البرد جنة البرد وتشديد الحرف هنا ملغى كما فى قولهم الجاهل امـــا مفـــرط أو مفـــــرط .

(الثالث الناقص (7)) وهو ما نقص منه حرف سواء كـــان فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحـــو جدى جهدى او فى الآخر كقولـــه :

يمـــدون من أيـــد عواص عواصـــم

وهذا له اسم خاص وهو المطرف (8) ، فان كان النقص بأكثـــر من حرف سمي مذيلا (9) كقوله :

ان البكاء هو الشفـــــاء م   من الجـوى بين الجوانـــ ح

(الرابع المضارع (10)) وهو ما اختلف حرف من حروفه مع تقارب المخرج سواء كان ذلك اولا او وسطا او آخرا نحو ليل دامس وطريـــق طامس وقوله تعالى (وهم ينهون عنه وينأون عنه) وقوله عليـــه السـلام (الخيل معقود في نواصيها الخير) وقد مثل الناظم لمختلف الحرف الاول ومنه اللاحق (11) ، وهو ما كان الاختلاف في حروفه غير متقارب المخرج نحو ويل لكل همزة لمزة ونحو انه على ذلك لشهيد وانه لحـــب الخيـــر لشديد ، ونحو واذا جاءهم أمر من الامن او الخوف أذاعوا به ، ومثل الناظم لمختلف الوسط ، ومنه جناس القلب وهو ما اختلف ترتيـــب حروفـــه فاذا كان الاختلاف كليا مثل فتح وحتف سمي قلب كل (12) ، واذا كان في بعض الحروف فقط نحو اللهم استر عوراتنا وأمن روعاتنا سمـــى قلـــب بعض (13) ، واذا وقع احدهما في اول البيت والآخر في تمامه سمي مقلوبا مجنحا (14) كقولـــه :

ساق يريني قلبه قســـوة   وكل ساق قلبــه قـــاس

واذا اقترن المتجانسان سمي مزدوجا (15) ومكررا ومرددا ، وقـــد مثله الناظم بقول الله تعالى (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) .

(الخامس جناس الخط (16)) كما سماه الناظم ويسمى الجنـــاس المطلق وهو ما توافق فيه اللفظان خطأ من غير توافق في الحروف نحـــو قوله عز وجل : (قال اني لعملكم من القالين) وما توافقا اشتقاقا وان لـــم يتوافقا لفظا كقوله سبحانه (فأقم وجهك للدين القيم) ويسمـــى جناس الاشتقاق كما ان الاول يسمى جناس شبه الاشتقاق ، والناظم ضمن هـــذا النوع في الاحقة جعلها ختام المنظومة ، وذلك لعدم دخوله تحـــت تعريف الجناس ، وكذلك فعل صاحب التلخيص اذ جعله من الملحق بالجناس .

صاحب المنظومة

هو ابو عبد الله محمد بن طاهر الهواري الفاسي ، احد الاعلام في الفقه والعربية والادب . اخذ عن جلة علماء عصره واخذ عنه السلطان مولاي سليمان العلوي فمن دونه وولي قضاء فاس فحمدت سيرته ، والف عدة تآليف اكثرها نظم . منها ارجوزة فيما نفرد به ابن عاصم عن المختصر الخليلي من المسائل الفقهية ، وارجوزة في علم الكلام ، وارجوزة في علم المنطق ، وارجوزة الجناس التي بين ايدينا ، وكتب حاشية على شرح الشيخ سعيد قدورة على السلم سماها اليواقيت المنثورة . وله شعر جيد وتوفي سنة 1220 .

ومن شعره هذا الموشح الذي ارتكب فيه من الجناس ما جاء على خلاف مذهبه في عدم الاكثار منه ، ولكنه مع ذلك احسن فيه واجاد وابان عن براعته التامة في هذه الصناعة :

شادن بالغرام	يستفز الغريم
وصله لا يرام	والهوى لا يريم
اغيد لا يقبل	مهجتي بالمقل
وبطرف كحيل	حل فيه الكحل
وبخد اسيل	فوق غصن الأسل

❊ × ❊

بخله بالسلام	اضنى قلبي السليم
ليته بالكلام	احيى صبا كليم
وحشة الهاشمي	صيرتني هشيم
من غدا الاثمي	في هواه لثيم
ايها الفاطمي	صل محبا فطيم

❊ × ❊

لحظه كالحسام لفؤاد خسيم
مظهر بابتسام در ثغر بسيم

المنظومة

اجل ما اعتنى به الانسان وخير ما فاه به اللسان
بدء الكلام بالثنا والحمد فالحمد لله العلي الفرد
ثم على من شرف البيان به وتمم النعمى لنا بسببه
محمد نبينا المختار وآله وصحبه الاخيار
ازكى صلاة الله والسلام ما حسن الجناس فى الكلام
وبعد فالقصد بهذا الرجز نظم الجناس بكلام موجز
منمق مرونق عجيب يروق كل حاذق اريب
سميته بتحفة الجلاس فى جمع ما جاء من الجناس
والله جل وعلا سبحانه ارجوه فى التوفيق والاعانة

سابقة

ما ان بدت فى قولة ابن حجه فى ذم انواع الجناس حجه
ولا اتى ابو علي بن رشيق فى الغض من ذا النوع بالفهم الرشيق
ومذهب الشيخ الشهير الصفدي وقد مضى عليه غير واحد
ان الجناس خير ما يرتكب وهو بديع الحسن لا يجتنب
والراي فيه انه مستحسن لكنما الاقلال منه احسن
بل قيل كالخال فما قل يزين وكثرة الخيلان فى الخد تشين

ذكـــر الجناس التام وأقسامـــه

ان حصل الطباق فى اللافظين ... فى عدد الحروف دون ميـن
واتفقت فى النوع والترتيـب ... واتحدت فى هيئة التركيـب
فذاك ينسب الى التمـــام ... ويتنـــوع الـى أقســـام
فان يك اللفظان من نوع غذا ... بالمتماثل يسمى ، حبـــذا
وان يكونا اختلفا فى النـوع ... فذاك مستوفى بديع الوضـغ
وان يكن بعضهمـا تركبـــا ... من كلمتين فادعـه المركبـا
فحيثما يتفقـــان رسمـــا ... فالمتشابه لديهم يسمـــى
ولتدع المفروق مهما اختلفـــا ... فى الرسم ، والمرفو اما ائتلفـا
من كلمة وبعض اخرى كالمصـاب ... وطعم صاب فى كلام من اصـاب

ذكـــر المحـــرف

وحيثما فى هيئة الحـروف ... تخالفا فانسبـه للتحريـف
وحكم ما شدد من ذي الاحـرف ... كحكم ما خفف منها فاعـرف

ذكـــر الناقـــص وفروعـــه

وان يك العدد فى احداهمـا ... انقص حرفا ، ناقص له سمى
فى اول او وسط او فى التمـام ... وبالمطرف ادع ذا بلا كـلام
وبالمذيل ادع ما زاد كمـا ... بين الجواري والجوى فلتعلما

ذكـــر المضـــارع واللاحـــق

وحيث الاختلاف فى نوع فما ... فى غير واحد يكون منهمـا
فان يكونـا متقاربيـــن ... فهو المضارع بغير ميـــن

لا فرق بين طرف ووسـط ... كجيء بذا المختبط المفتبـط

وان تباعدا فذاك اللاحـق ... كمثل ما فى لاسق ولاحـق

وحيث الاختلاف فى الترتيب ... فهو جناس القلب فى التركيـب

كالفتح والحتـف وذا يلقـب ... بقلب كل حيثمـا يستوعـب

وقلب بعض ان ببعض الاحـرف ... كمثل روعات وعورات يفـي

وان اتت فى البيت أولى الكلمتين ... صدرا وأخرى عجزا بغير ميـن

وفيهما تجنيس قلب فادعـه ... مجنحا ولا يعـز وضعـه

وعند الاقتران يدعى حيث جـا ... مـرددا مكـررا مزدوجـا

كسبـأ بنبـأ يقيـن ... ثم جناس القلـب بالتبييـن

لاحقـة

وعندهم تجنيس خط وهو ما ... توافق اللفظان فيه فاعلمـا

وحيثما اشتقاق او شبه يحـق ... بينهما فبالجنـاس يلتحـق

* × *

ثم الذي رمت من الجنـاس ... والحمد للاله رب النـاس

ثم على أفضل رسـل اللـه ... ازكى صلاتـه بـلا تنـاه

طنجـة ... عبد الله كنون

تعليقات

نظرة على النشرة الأخيرة لكتاب نفح الطيب

بتحقيق الدكتور إحسان عباس

تعليق : محمد ابن تاويت

تعتبر هذه النشرة اوفى نشرات هذا الكتاب الحافل واتقنها وادقها ، فلقد ضبطها الدكتور ضبطا علميا وعانى فى ذلك ما يعلم ثقله الا الذين يمارسون هذه المهمة الشاقة ، وخصوصا ضبط النصوص الادبية ، وبالاخص الشعرية منها ، ثم زود الكتاب بتعاليق تشهد بسعة علم الدكتور وطول باعه فى الاندلسيات التى يقوم على كرسيها او يجلس جلوس المطمئن الواثق بنفسه ، وحق له ذلك كله ، وأخيرا ذيل الكتاب ، الذى جعله فى سبعة مجلدات ، بمجلد ثامن ضم مختلف الفهارس ، التى اصبحت عيون الباحث ومفاتيح موضوعاته ، وأهم تلك الفهارس واضناها فهارس الاشعار ، التى عين اوزانها او بحورها وقوافيها منسوبة الى قائليها ، ولم يخل فى ذلك الا بالنادر منها ، نسيانا ، او اعتياصا منها عليه ، كبيتي ابن الخطيب :

سلمت لمصر فى الهوى من بلد يهديه هواؤه لدى استنشاقه

من ينكر دعواى فقل عني له تكفي امراة العزيز من عشاقه

واذا كانت لنا بعد من ملاحظات على هـــذه النشرة ، فانـــنـــا سنجملها فيما يلى ، مسايرين لأجزائها على التوالى :

ففى الجـــزء الاول ، نجـــد

فى الصفحة 142 تعليق 3 على كلمة ((منت ميور)) انها فى مخطوط الرباط متيور ، وكان على الدكتور ، وهو يزودنـــا باصل هذه الاعلام ، كما فى الصفحة نفسها ، أن ينبـــه على هذه بكونهـــا Monte Mayor أى الجبـــل الاكبـــر .

وفى الصفحة 191 ورد بيت هكذا :

وبينـــنا عقـــد حلف لياسر حلف كفـــر

فلم نفهم الشطر الاخير ، وهو فى مطبوع الاحاطة التى ذكرها المحقق ، هنـــا هكـــذا :

لبـــان شـــرك وكفـــر

وفى الصفحة 192 ورد فى قصة لنزهون مع الاعمى المخزومى ، ان هذا سأل عنها وقـــد اسفزته بقولـــه ((من هذه الفاضلة)) والصواب ، كما فى الاحاطة ((من هذه الفاعلـــة ؟)) كنايـــة من الراوى عن الوصف القبيح الذى صرح به المخزومى المذكور ، ويتسق مع باقى القصة .

وفى الصفحة 198 ورد فى التعليق 4 على كلمة القنية المعروفة فى الاندلس انها بالاطالية Ceniglie وكان الصواب أن تذكر بالاسبانية Ceneje حيث هى فى بلدها ، فلا يعدل عنهـــا الى غيرها . وكانت هذه الخاء تنطق فى مثل هذه الكلمة بالاسبانية نطقـــا بين الجيـــم والياء كما فى جيان وبرميجو ، نعم ، انه كان مقبولا منه لو نص على أصـــل الكلمة من اللاتيـــنـــيـــة ، وهو Cuniculus

وفى الصفحة 224 ورد فى حكاية ((أعـــط هذا الشـــاب كســـاءك الغليظة يزيدها على ثيابه . . خوفا من انفصالك بهـــا)) فـــورد الكساء مؤنثا فى القصة ولربما نقلت كما وردت على لسانهم . فكان الصواب ان

ينص على ذلك ، والمقرى قد يقع له هذا فيؤنث الباب ، مثلا ، كما نجد فى ((ازهار الرياض)) احيانا .

وفى الصفحة 345 ذكر فى التعليق 4 أن العـــرب سموا النورمان مجوسا ، لانهم كانوا يشعلون النيران كثيرا ، فظن العرب انهم يعبدونها والواقع أنهم كانوا مجوسا قبل تمسحهم تمجسا ما ، اقـــل ما يقال فيـــه عبادتهـــم للنـــار .

وفى الصفحة 524 ورد فى وصف الزهراء عن ابن خلكان ، ان عدد ابوابها يزيد على خمسة عشر الف باب .

فهذا العدد لا نظن انه يوجد لمجموع مدن شبه الجزيرة الايبيرية . والصواب ، كما فى ابن خلكان ، انها تزيد على خمسة عشر بابا . ولا شك ان الناسخ تطوع بجعل الواحد منها الفـــا ، او حصل له ذلك غلطـــا ، وآنطلى على المحقق ، او لم يتنبه لاستحالته عادة فى مدينة .

وفى الصفحة 608 ورد بيت ابن ابى عامر مجيبا للمصحفى هكذا :

يـــا جاهـــلا بعد ما زلت بك القدم

وقد تقدم فى الصفحة 408 هكذا : الآن يا جاهلا زلت بك القدم وهو اوجه وناظر الى قصة غرق فرعون ، وما قيل له بعد ايمانه بالذى آمن به بنو اسرائيل فكان حقه التـــنبـــيه عليه .

والجزء الثانى نجد فيه :

فى الصفحة 98 علق برقم 3 على ثلاثة ابيات لابن عبد ربه المالقـــي ، بانها وردت فى ديوان ابى الربيع ، واستغرب ذلك منه مع انه لا وجه للاستغراب منه وقد ذكرنا نحن فى تعليقـــا على الديـــوان ذلك الذى استغربه ، كما قال . فكان حقه ان يذكر تعليقا بلا غرابة منه

وفى الصفحة 119 ورد ان ابا زيد الفازازى قـــال فى ابى العـــلاء المستـــنصر ، قصيـــدتـــه :

الحـــزم والعـــزم منسوبان للعرب

والمعروف فى كتب التاريخ ، كالبيان المعرب ، ان ابا العلاء ادريس ابن المنصور وهو المامون امر بهذا الشعر شاكرا هلالا الخلطى ، وليس المستنصر ابن الناصر اخيه ثم ان الرواية التي نعرفها ، هي :

الضرب والطعن منسوبان للعـــرب بالسمهرية والهندية القضـــب

والمقرى حينما يعتمد على محفوظه قد يقع له ، مـــا يجعله يأتى بالنص من عنده ، وهذا ما يجعلنا نفهم الاختلاف الـــذي يرد فى الكتـــاب فى النـــص الواحد ، مثـــل :

واين يعدل عن ارض تحض بهـــا على المدامـــة امـــواه وافـــيـــاء

فى الصفحة 209 من الجزء الاول

واين يعدل عن ارض تحض بهـــا على الشهـــادة أزواج وابـــنـــاء

واين يعدل عن ارض تحث بهـــا على المدامـــــة افيـــاء وانـــداء

فى الصفحـــة 227 منـــه

فكان على المحقق ان ينبه على ذلك ، وقد سبق منه بيت ابن ابى عامر مخاطبا المصحفى وستاتى بعد هذا امثلة عديدة وقع فيها الاختلاف وفى الصفحة 313 ورد :

لم تلق ما لقيته فعذلتنى لا يعذر المشتاق الا مكمد

وهو مكسور ، وصوابه :
لم تلق ما لاقيته فعذلتنى

وفى الصفحـــة بعدهـــا :

يـــا مادحى يبغي ثوابـــا زائـــلا فثـــواب مدحى فى الجنان اخالـــد
وصـــوابـــه :
يـــا مادحا يبغـــي ثوابـــا زائـــلا

وفى التى بعد هذه :

ونصرت بالرعب الذى لمـا يـزل　　　يترى كان ما عين شخصك تفقـد

ولا نفهم لكلمة « يتـرى » فى البيت معنى ، فان كانت كذلك فى الاصل ، فهى خطأ ترتب على خطأ آخر فى فهم « تتـرى » فعلا مضارعا مسندا لمؤنث ، فيكون يترى مسندا لمذكـر ، هو الرعب هنـا ، مع ان التاء فى تترى عوض عن الواو ، والكلمة اسم وليست فعلا
وفى الصفحـة 340 ورد بيـت :

وخلفى مكـار يفـوق الـريـاح　　　لا يعرف الرفـق مهمـا استطار

والصواب فيـه :

وخلفى مكـار يـفـوق الريـا　　　ح لا يعرف الرفـق مهما استطار

وقد ورد من هذا امثلة عديدة فيما بعد يطول ذكرها
وفى الصفحـة 377 ورد البيتـان :

منغص العيش لا ياوى الى دعـة　　　من كان ذا بلـد او كان ذا ولـد

والساكن النفس من لم ترض همته　　　سكنى بلاد ولم يسكن الى احـد

منسوبين للرضى الشاطبى ، مع انهما تقدما فى الصفحة 112 منسوبين لابى الحسن سهل بن مالك الازدى ، فالواجب التنبه على ذلك .

وفى الصفحة 620 ورد بيت هكذا :

او اشادات بنـاء الملك الاو　　　حد الاسمى الهمام المتعالى

فلعل « بناء » مصحفة عن « ثناء » ويبقى الوزن لا يستقـيم الا بقطـع همـزة الهمـام .

وفى الصفحة 656 وردت ابيات خمسة لابى حيان ، تقدمت لـه فى الصفحة 568 ففاته ان ينبه على ذلك ، بنحو انظر الصفحة . . كمـا يفعـل بغيرهـا .

وفى الصفحة 693 ورد ذكر لابى مقرع بابى مقرعة ، وفى المقنع :

يا سائلي مختصـرا يكـــون فى نظـــم ابى مقـــرع المؤلــــف

وصاحب المنظومة مذكور فيها بانه :

محمد نجل سعيـد السوسي المرتجى مغفـرة القـــدوس

اما ابو مقرع ، فهو ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الحق بن علي البطيوي ، سمى ابا مقرع ، لانه كان لا يفارقه المقرع فى أسفاره غالبـــا ، واهل الريف يسمون العصا مقرعا .

وسوس الذى ينتمى اليه الناظم ، هو السوس الاقصى كما قـــال هو في شرحه ، ان السوس سوسان ، ادنى واقصى ، فالادنى من واد العبيد ، الى سجلماسة الى وادى درعة الى مراكش ، مع الجانب الذى يليه من جبل ذرنة الى حاحة الى دكالة الى ام الربيـــع وسوس الاقصى هو ما بعد ذلك الى الساقية الحمراء من ناحية الصحراء ، والى البحر من ناحية ماسة وجبل كنفيس ومدينة ردان وهو بلدنا كما يقول . . من اعمال ماسة ، وهذا التقسيم لهم من ناحية كونه متعارفا فى ذلك العصر وهو القرن الحادى عشر الهجرى فجر الدولة العلوية .

وفى الجزء الثالث نجـــد

بالصفحة 17 ورود كلمة ((الجباح)) فعلق عليها بانه ((الخلايـــا))

ومعلوم عندنا انه الوعاء الذى يحتوى على الخلايـــا المذكورة من قشر ونحو واصله عربي ، ففى المعاجم ، الجبح حيث تعســـل النحـــل ، اذا كان غير مصنوع ، وقيل خلية العسل ، ولكـــن المتعارف فى المغرب هو الاول بلا قيد ، بل الغالب كونه مصنوعا .

وفى الصفحة 83 اثبت بيـــتا هكذا :

وابى مؤانـــس غربتـــي وتحفظي من صفـــر ايامى ومن ومستعملى

وعلق عليه بانـــه فى الجـــذوة :

مولاى مؤنـــس غربتـــي متخطفي من ظفـــر ايـــامى ممنـــع معقلى

وهذا واضح، اما المثبت فما كان اجدره بالاقصاء ، والنص عليه بما هو عليه ، بدل العكس ، وان كانت هذه طريقـــة المستشرقين الذين يملـــي

عليهم ضعفهم العربية وامانتهم العمياء ، أن يتحروا فيثبتوا ما يجدون كما هو عليه ، وما اخالهم يفعلون ذلك فيما يحسنون من لغاتهم .

وفى الصفحة 90 ورد « فلما استقصى ابن ابى عامر مال جعفر حتى باع داره بالرصافة » .

فلا شك أن « استقصى » تحريف « لاستصفى » وقد جاءت الكلمة فى القصة « ولم يزل على هذا الحكم حتى استصفى » .

وفى الصفحة 108 ورد ذكر لابى الحسن بن عمر بن عبد المومن ، ثم نسبة الأبيات الآتية اليه :

وجوه الاماني بكم مسفرة وضاحكة لي مستبشرة الى آخرها

والظاهر ان تحريفا او سقطا وقع فى الكلام، فالابيات لابي الربيع، كما نشرنا بالديوان ، وكان المقرى بصدد الكلام عليه ، ثم انتقل الى ابى الحسن هذا .

ومهما يكن ، فقد وجب على المحقق أن ينبه ، على كون الابيات ذكرت بديوان ابى الربيع منسوبة اليه ، وقد اطلع على الديوان الذي ذكرناه .

وفى الصفحة 173 ورد ان ابن فرج « أورد مائتى باب فى كل باب مائة بيت »

والصواب « فى كل باب مائتى بيت » كما هو النص فى جذوة المقتبس للحميدي تلميذ ابن حزم ، ونص على ذلك المحقق نفسه فى الصفحة .

وفى الصفحة 204 جاء فى التعليق (2) ان عليا ابن خروف توفى بحلب حوالي سنة 620 والغالب ان المحقق اعتمد فى هذا على تكملة ابن الابار ولكن الواقع انه توفى قبل هذا التاريخ بست عشرة سنة ، كما نبهنا على ذلك فى مقال نشرناه بمجلة دعوة الحق العدد الرابع السنة السابعة عشرة

وفى الصفحة 245 ورد بيت هكذا :

قدم در الرياض منتخبا منه لافراس مدحه خلفا

والــصـــواب : منـــه لافــراس مدحـــه علــفــا

وفى الصفحة 362 اثبت بيتا هكذا :

تمنيت انى ساكن فى عباءة

وعلق على عباءة ، بانها فى الذخيرة ((غيابة)) فكان اللائق اثبات هذه ، ولا معنى لغيرها ، الا ان يضمن ساكن معنى لابـــس ولا غنـــاء فيه

وفى الصفحة 460 كتب بيت هكذا :

هل ترى فيما تـــرى الا شبابا قد تولى

مع ان البيت مدور ، ينتهى الشطر الاول باللام الاولى من ((الا)) وتقدم ان مثل هذا تكرر فى هذه النشرة ولو عمم لالتمسنا له وجها فى التدوير ولكنـــه لم يعمـــم .

وفى الصفحة 466 ورد ((حضر ابو بكر ابن مالك . . مع محبـــوبه لارتقاب شوال ، فاغمى على الناس ورآه محبوبه))

ولا معنى لورود ((فاغمى)) بـــل هى محرفة عن ((فغـــم)) كما فى الحديث ((فان غم عليكم فاقدروا له ، او فاكملوا العدة))

وفى الصفحة 485 ورد بيت هكذا :

يـــوم كـــان سحابـــه لبست عمامى المصامت

ولعـــل صوابـــه : لبست غمامى المصامت

كما بالجذوة على ما فيه، وورد البيت فى الصفحة 545 هكذا : ((لبست عمامات الصوامت)) منسوبا لابى عامر بن مسلمة ، وقد علق المحقق فى الصفحة السابقة بان البيت مع غيره نسب ايضا الى ابى عامر فى المطمح ، وكانه سها عن الصفحة الاخيرة . ويستبعد ان يكون لم ينـــته اليها بعد بقراءته اعدادا للنشر . ولئن قبلت العمامات هنا ، فان الصوامت تبقى على غموضها ، اللهم الا ان تكون الاضافة من قبيـــل الموصوف للصفة اى الخالصة فى بياضها ، ويكون التقدير عمامات من العمامات الصوامت لا تشوب بياضها شائبة من الالوان المختلفة .

وفى الصفحة 585 ورد أن محمد بن عبد الملك ابن الناصر ، كتب الى العزيز صاحب مصر : بشعر يفخر فيه فاجابه العزيــز : اما بعد فانك علمتنا فهجوتنا ، ولو علمناك لهجوناك . وقد تقدم فى الصفحة 558 ان صاحب مصر كتب الى المرواني يسبه ويهجوه ، فكتب اليه : أما بعـــد فانك عرفتنا فهجوتنا ، ولو عرفناك لاجبناك . ثم شفع الكتــاب بذلــك الشعر ، وهو بيتــان فى الافتخار بالمروانيــة ، وهــذا هو الصواب ، الا لاهجو فيهما فكان حق المحقق أن يشير الى هذا والى التعريض بكون الفاطميين أدعياء فى نسبهم الذى تعرض لاقوال علماء الانساب وأشــار الى ذلك ابن خلدون فى المقدمة .

وفى الصفحة 618 ورد ضمن ابيــات فى قصــة بحادثــة كانت فى مجلس الناصر ، البيت :

لولا حيائى من امام الهدى   نخست بالمنخس (شو قولو)

فعلق المقرى ، ناقلا عن غيره ، أن « شو » اسم لذكر الرجل بالرومية و « قولــو » اسم للاست بها . . وعلــق المحقق بأن النسخة م : اسم الرجل (بدون ذكر للذكر) والصواب أن « شو » ضمير الغيــبة مضافا اليه « قولو » الذى فسره ، فهو Sucule بالاسبانية . وليس كما فسر فى تكلف بالغ منه فكان على المحقق ان ينظر فى هذا

والجزء الرابع ، نجد فيه :

بالصفحة 94 انه ورد بيتان ، مطلقان ، وهما مقيدان ، كما نرى :

قلــت متــى تــرحمنــى   قــال ولا طــول الابــد

قلــت فقــد ايــاستــنى   مــن الحيــاة قــال قــد

فلا يتأتى الوزن بكسر الدال الروى ، بل بسكونها ، كما قلنا .

وفى الصفحة 160 وما بعدها ، جاء ان الرصافى نظــر يومــا الى صبى يبكى ويأخذ من ريقه ، ويبل عينيه ، كى يخفى اثر البكاء ، فارتجل :

عذيرى من جذلان يبدى كآبة واضلعه مما يحاوله صفر

يبل مآقى مقلتيه بريقه ليحكى البكا عمدا كما ابتسم الزهر

أيوهم أن الدمع بل جفونه وهل عصرتيوما من النرجسالخمر

اذن فالصبي لم يكن يبكي ، ويأخذ من ريقه ليخفي أثر البكاء ، بل كان يفعل ذلك ليوهم أنه يبكى وأن عينيه قد تخضلتا بالدموع فكان على المحقق ان ينبه على هذا العمل والقصد منه ، كما هو واضح فى الابيات .

وكما هو مذكور فى الديوان الذي حققه الدكتور نفسه .

وفى الصفحة 163 وردت العبارة « وأطلعه من الاحمال بدرا لم يكن مطلعا » وصوابه كما بالقلائد هكذا « وأطلعه من الاجلال بدرا لم يكن له متطلعا » .

وفى الصفحة 206 أن ولادة ودعت ابن زيدون بهذه الابيات :

ودع الصبر محب ودعك ذائع من سره ما استودعك

الى آخر الابيات ، التي نسبت لابن زيدون ، وسياقها يقتضي هذا ، ولا يبعده جعله ولادة أخا البدر ، فالتذكير مقبول أو متعمد هنا .

وفى الصفحة 334 ورد ذكر لابى محمد بن عبيد الله ، محرفا بعبد الله

والجزء الخامس نجد فيه :

بالصفحة 44 انه ذكر بالتعليق 3 ان المقرى حذف فى أزهار الرياض ثلاثة ابيات من نونية الفقيه عمر الزجال ، ولكننا وجدنا المقرى ينص على انه حذف خمسة ابيات منها (لما فيها من اقذاع) .

وفى الصفحة 69 ورد البيت :

وانـــثر دمـــاء المقلتين   تألمــا على الحســين

فضبطه المحقق بكسر نون القافية ، والصواب اسكانه في الكلمتين معا ، وكذا الشأن فى المصراع الاول من التالى

وابـــك بدمع دون عين   ان قل فيــض الادمـــع

فقد ضبط النون فى المصراع الاول بالكسر كذلك ، وصوابها اسكانها ، واتى المصراع الثـــانى مختلفـــا عن الاول ، ومجاريا لروى الرباعيـــات تقليدا من الشاعر ــ كما يقول المقرى ــ لقصيدة الحريرى :

خــل ادكـــار الاربـــع   والمعهـــــد المرتــبــع

والظـــاعـــن المـــودع   وعـــــد عــنــــه ودع

واندب زمانـــا سلفـــا   سودت فيــــه الصحفا

ولــم تـــزل معتكفـــا   على القبيـــح الشنـــع

وفى الصفحة 154 جاء بيت فى قصيدة لابن صابر النجنيقي هكذا :

ولنار الدنيا التى توقد الصخـــــر خمود وللمياه جمود

وصوابه : ولنار الدنـــــا . .

وفى الصفحة 332 جاء بيت فى قصيدة للمقرى الجد ، هكذا :

ووصف اللآلى فى اليواقيت كلما   تعل بصرف الراح فى كل سحرة

وصوابــــه : ورصـــــف ..
وبه يتأتى المعنى ويقوى الجناس بصرف الواردة فى المصراع الثاني

وفى الصفحة 410 جاء بيت من قصيدة لابن الخطيب هكذا :

ان يكن دينـــا على الا   يام يا قد حان التقاضى

وصوابـــه :

ان يكن دينا على الايـــــــــام قــد حان التقاضى

وتقدم من ذلك شبيه له

وفى الصفحة جاء من أبيات فى وصف ديك مسن :

قلت له : آدم أتعرفــه ؟ قال : حفيدى بعصرنا ولدا

وصوابــه : « « بعصره ولدا

وفى الصفحة 505 جاء بيت ، مقيــد هكذا :

هل الى رد عشيات الوصال سبب أم ذاك من ضرب المحــال

فضبطت لام الوصال بالسكون ، وصوابها الكسر ، لكــون رويهــا مطلقا ، كما جاء فى الصفحة 619 من الجزء الثانى ، مطلع قصيدة لابن الحكيــم .

وفى الصفحة 533 تحرفت كلمة الحلية بالحلبة ، عند ذكر الفقيــه عبيد شارح الحلية ، وعلق المحقق على الحلبــة بأنهــا فى النسخة ق الحلية ولا معنى لاثبات الحلبة ، اذ الحلية معروة والاهتمام بها كذلك ، ولم يشتهر أبو نعيم بمثل ما اشتهر بكتابه « حلية الاولياء » . .

والجــزء السادس نجــد فيــه :

بالصفحة 73 بيتا من قصيدة لابى القاسم البرجى هكذا :

سمت لنبــل تراث المجد همتــه والملك ميراث مجــد وهو غاصبه

وصــوابــه : « « « وهو عاصبه بالعين المهملــة

وفى الصفحة 274 جاء بيت :

افادتــكم النعمــاء منــى ثلاثــة ضميرى ويتــلوه يــدى ولسانى

وضبط النعماء بالفتح وثلاثة بالضم ، والصواب العكس، لما هو معلوم فى كون الشكر يكون بالجوارح الثلاث ، كما فى البيت واضحا :

افادتــكم النعمــاء منى ثــلاثــة يــدى ولسانى والضمير المحجبا

والجزء السابع ، نجد فيه بالصفحة 82 « الوزيــر الكبير الشهيد سيدي عبد العزيز الفشتالي » وصوابه « الشهيــر » بــدل الشهيــد .

وفى الصفحة 118 جاءت الشطرة : ملك الثلاث الآنسات عناني منسوبة للمامون والمعروف أنها لغيره على لسان أبيه . وقلد شرقا وغربا هـنا المعنى .

وفى الصفحة 230 علق على كلمة المفطى الصنهاجى ، بأنه نوع من الصناديق ، والواقع أنه الذي يغطي به الموائد مثلا لقبة حمراء مد نضارها » .

وفى الصفحة 274 عن التادلى ، ان ولد أبى العباس السبتى ، حدثه عن ابيه انه قال : . . « ودخلت المسجد ، فاذا قارع يقرع الباب ، فاستجاب له صاحب الدار ، ففتحوا باب المسجد ودخلوا فوجدونى » الى آخر القصة التي سقط منها ما يتلاءم مع «فاستجاب له صاحب الدار» وقد رجعت الى التادلى فلم اجدها به ، ولا شك أنها سقطت ضمن ما سقط فى المطبوع من كتاب « التشوف » .

وفى الصفحة 306 علق على مقصورة ابن جابر بأنها من المعشرات ، ولم يتنبه الى كون الدالية والعينية واللامية لا تصل الى عشرة فى أبياتها

وفى الصفحة 315 ورد بيت من مقصورة ابن جابر هكذا :

ادفع الشر بحسنى فاذا   به أخو صدق وان كان سطا

والشطرة الاولى لا يستقيم وزنها .

وفى الصفحة 339 جاء بعد « رجع الى أولاد لسان الدين رحمه الله » كلام لا يبدو له صلة بهذا الرجع وهو « ومن قصيدة موشحة لابن زمرك » الخ . فحقه الاتيان بالصفحة 277 وما بعدها . فلعل هذا الاقحام كان من الناسخ .

وأخيرا نأتى بخطأ وقع فيه المحقق ، تابعا فيه من سبقه به فى تعليقه على الكلمة المعنية الواردة بالجزء الثانى من ازهار الرياض الصفحة 126 وهى « حب الملوك » ، الذى ورد فى الشكر لمن اهدى أطباقا منه هذه الابيات :

كتب الاله على العباد محبة   لك كان فرض كتابها موقوتا

وانا الذى شرفتهم من بينهم حتى جعلت له المحبة قوتا

ما زلت تتحفه بكل ذخيرة حتى لقد اتحفته الياقوتا

والى الملوك قد اعتزى من عزه ففدا له ياقوتها ممقوتا

وقد علق استاذنا مصطفى السقا رحمه الله وصديقنا الاستاذ ابراهيم الابيارى ، على كلمة حب الملوك ، بانه يقال له حب الزلم ، وهو المعروف عند عامة اهل القاهرة بحب العزيز ، لان العزيز بن المعز الفاطمى كان مولعا به .

وهكذا انساق المعلقان ببساطة الى ما كان يحبه الملك العزيز الفاطمى فى تفسيرهما لحب الملوك ، بدون ان يمعنا النظر فى كون هذا بالبيت شبه بالياقوت ، وهو كروى احمر . اما حب العزيز فهو المعروف فى الاسبانية باسم Chufa جذور معقدة لونها يضرب الى لون يابس الحمص وكنت اداعب الاستاذ الابيارى فى هذا ، فاقول له ؛ شتان بين لون الياقوت وحب العزيز ؟ فلا يزيد ان يقهقه بضحكاته على التعليق والعجيب ان الدكتور احسان ، وهو الاديب الذواق ، قلد فى التعليق الوارد بالازهار ، فعلق على حب الملوك ، بانه « ما يعرف فى مصر باسم حب العزيز ، ولم يمعن هو ايضا فى الياقوت الوارد فى القطعة . واعجب من هذا ان المقرى نفسه فسره فى الجزء الثالث الصفحة 604 بانه القراسيا .

والقراسيا هذه ما هى الا تحريف للكلمة اللاتينية كرازوس Cerasus او الايطالية كريزا Cerasa

وقد تحرفت الكلمة فى الاسبانية الى ثيريثا Cerza وفى الفرنسية سيريز Cerise وفى الالمانية كرشى Kirsche وفى الانجليزية جيرى (بالجيم الفارسية التى تنقط بثلاث نقط وتنطق مثل Ch فى الاسبانية كالانجليزية) Cherry

وحرف C ينطق فى اللاتينية كافا دائما،ولكن الكلمة لما دخلت الى الاسبانية نطق حرفها ذاك بالثاء ، كما نطق فى الفرنسية سينا اخضاعا له الى القاعدة العامة فى نطق هذا الحرف بذلك حينما يكون فى حالة

كسر . اما الانجليزية فقد أضافت اليه حرف H فنطقته كما تقدم وغيرت الالمانية ذلك الحرف بحرف K محافظة على النطق الاول تقريبا ، امـــا العربية فجعلت الحرف الكاف قافا ، فقالت قراسيا او قراصيا وحسب القاعدة العامة أن القاف تحول فى المـــدن المصرية والشامية خاصة الى همزة ، فقد صارت قراسيا اراسيا ، وهو ما ادرك عليه الحال المقرى فى الشرق ومثل هذا يقع فى بعض الكلمات ، فقد سمى المشمش المضغوط باسم البلد الذى اشتهر فيه ، وهو ((اماردیـــن)) ، فتحول فى مصر الى أمر الدين ومنه الى قمر الدين ، وحدثنى صديقى الدكتور عبد الله الطيب، انهم فى السودان يسمونه ((كمر الديـــن)) بالكاف المعقودة التى تحولت اليها القاف فى نطقها عندهـــم .

والمعروف الآن فى مصر وغيرها ، انهم يسمون حـــب الملوك باسم كريز ، وهو اقرب الى الام الايطالى اللاتينى الاصل ، بل كلمة كريزا ، هى بعينها الايطالية ، وانما قيل ((كريـــز)) لانهـــم توهموا الكلمة اسم جمع يقال للوحدة منه ((كريزا)) وتسقط التاء التى هى للوحدة ، كمـــا توهموا ، وهذا بالضبط ما حصل عندنا فى كلمة ((لتشيـــن)) واحدتهـــا ((لتشينة)) مع ان الكلمة اسبانية Lachina اى الصيـــنـــية نسبة الى الصين China الذى جلبت منه الفاكهة المعلومة ، فتوهمنا ان كلمـــة ((لاتشينـــا)) فيها تاء فى نهايتها تدل على الوحدة ، فيكون اسم جمعهـــا ((لاتشين)) بسقوط تلك التاء المتوهمة ، وقد سمعت فى سوق الجضراوات بمدينة ((لينـــيا)) باسبانيا ، انهم ينـــادون على صنـــف من البرتقـــال بـــاســـم La china

تـــطـــوان　　　　　　　　　　　　　　　　محمد ابن تاويت

الاعلام الثقافي

وفاة عالم كبير

فقد العالم العربي بوفاة الاستاذ عثمان الكعاك المؤرخ التونسي الذائع الصيت ، أحد رجالاته البارزين المرموقين فى عالم الثقافة والفكر .

انتقل الى رحمة الله ، يوم الخميس 16 يوليوز الماضي ، اي قبل يوم واحد من انعقاد ((الاسبوع الثقافي المغربي)) بتونس ، بعد حياة عامرة بالنشاط الثقافي : كاتبا ، ومحاضرا ، واستاذا ، ومؤلفا ، وقد خلف الفقيد عدة مؤلفات نذكر منها :

— المجتمع التونسي على عهد الاغالبة .
— الحضارة العربية فى حوض البحر الابيض المتوسط .
— رحلة الشابي .
— ديوان حازم القرطاجني ((تحقيق))
— البربر .
— مصادر ابن زيدون .
— الوساطة فى الخطاطة .

وكانت تربطه بالمغرب صلاة ثقافية متينة . وآخر رحلاتـــه الى المغرب مشاركته فى الذكرى الألفية لابن زيدون فى السنة المنصرمة .

ولا يفوتنا أن نسجل أن بحثه المنشور بالعدد السادس من هذه المجلة بعنوان ((العلاقات الثقافية بين المغرب الشقيق وتونس عبر التاريـخ)) ، بعد آخر ما كتبه الفقيد بمناسبة انعقاد الاسبوع الثقافي المغربي بتونس ، وكان قد وعدنا المرحوم بانه سيتابع نشر بحثه فى هذا العدد قبـــل ان تستعجلـــه المنيـــة .

رحم الله الفقيد واسكنه فسيح جناته . وانا لله وانا اليه راجعون .

الأسبوع الثقافي المغربي بتونس

توطيدا للروابط العريقة ، والعلاقات الاخوية والثقافية المتينة ، التي تربط المغرب بتونس الشقيقة ، نظمت وزارة الدولة المكلفـة بالشـــؤون الثقافية بتونس أسبوعا ثقافيا حافلا ، افتتحه بقاعة ابن يحي بتونس العاصمة وزيرا الثقافة المغربي والتونسي الاديبان الكبيران الاستاذان الحاج محمد أبا حنيني ، ومحمود المسعدي ، وذلك فى مساء يوم السبت 17 يوليـــوز 1976 الماضي .

حضر حفلة التدشين السيد مدير الديوان الرئاسي الاستاذ الشاذلي القليبي وبعض أعضاء الحكومة التونسية ، ورجال السلـــك الدبلوماسي العربي والاجنبي ، الى جانب مجموعة كبيرة من الشخصيات الثقافيـــة ، والصحافية ، والعلمية ، وكذا سفير صاحب الجلالة بتونس .

وقد بذلت وزارة الثقافة المغربية مجهودات لتقديم هذه التظاهـــرة الثقافية الى الشعب التونسي تقديما يدعم الاواصر التأريخية والحضارية المتأصلة بين البلدين الشقيقين ، تجلى ذلك فى قاعـــات العروض التـــي عرفت زوارا كثيرين اطلعوا على نماذج من الكتاب المغربـــي على عهـــد الاستقلال ، ونماذج من المخطوطات المغربية المصورة التي تبرز الرحلات العلمية والثقافية التي كانت تتم بين القطرين عبر العصور ، وكذا معرض الصحافة المغربية منذ نشأتها حتى اليوم .

كما أقيم معرض آخر تينوغرافي ، اشتمل على عدة نماذج من اللباس والحلي والتحف التي أعجب بها الزوار ، بالاضافة الى معرض المعالم التاريخية المصورة التي تبرز التطور المعماري المغربي خلال العصور ، مع المحافظة على الطابع المغربي الاصيل ، كما أثار معرض الفنون التشكيلية المغربي ، انتباه الزائرين الذين عبروا عن اعجابهم بالنهضة التشكيلية بالمغرب .

كما قدمت ثلاثة عروض مسرحية لفرقة احمد الطيب العلج للتمثيلية الفكاهية « الحكيم قنقون » ، وقد لقيت اقبالا منقطع النظير .

ولا يفوتنا أن نسجل النجاح الكبير الذي أحرزت عليه السهرة الفنية الكبرى التي أحيتها الفرق الموسيقية والفلكلورية المغربية فى مدرج قرطاج فى اليوم الاول من هذا الاسبوع .

والى جانب ذلك ألقيت خلال الاسبوع محاضرتان قيمتان فى كل من الحمامات ، والزهرة ، الاولى للدكتور عباس الجراري ، والثانية للاستاذ عبد الرحمن الفاسي .

وتخلل النشاط المذكور عدة حفلات موسيقية قدمها الجوق الوطني لدار الاذاعة والتلفزة المغربية ، وجوق فاس للطرب الاندلسي ، وجوق بوزبع لطرب الملحون ، وفرقة وادي زم لطرب العيطة ، وشارك فيها كل من ناس الفيوان ، وفرقة قلعة مكونة ، وهوارة ، وايمنتانوت ، للاهازيج الفلكلورية . وقد جالت هذه الفرق جل مدن الجمهورية التونسية ، كالقيروان ، والمنستير ، وبنزرت ، والحمامات ، والدكة ، وقرطاج ، بالاضافة الى تونس العاصمة ، ونظمت وزارة الثقافة التونسية على شرف الوفد المغربي عدة زيارات للتعرف على نهضة الشعب التونسي فى مختلف المجالات خصوصا الثقافية منها .

وفى مستهل حفلة التدشين ، القى كل من وزيري الثقافة الاستاذين محمود المسعدي ، والحاج محمد أبا حنيني خطاب الافتتاح .

وفيما يلي ملخص :

خطاب السيد وزير الثقافة التونسي

فبعد أن رحب السيد الوزير بالضيف المغربى والوفد المرافق له ، وأبرز الوحدة القائمة بين ثقافة البلدين الشقيقين التى قال عنها ، انها أقوى عناصر الوحدة وأبقى ، حيث ظلت قائمة راسخة منذ أقدم أطوار الحضارة التى عرفتها بلادنا ؛ ولم تزل معالم الآثار وكنوز التراث عنها معبرة فى فاس ، والقيروان ، وفى مراكش ، وتونس .

وأضاف السيد محمود المسعدى متحدثا عن الوحدة الثقافية بين الشعبين الشقيقين : لقد ظلت هذه الوحدة عتيدة تسندها اللغة العربية بمضمونها الحضارى ، وعبقريتها المتميزة ، ويدعمها الاسلام بقيمه الخالدة ، وتعاليمه السامية، فاذا هى باقية على مر الدهر ، قادرة على مواجهة الخطوب ، وتحدى المحن ، ومجابهة الطوارىء ، يمتد أثرها الى شخصيتها الحاضرة ، فيؤلف منها نسيجاً واحداً متكاملا ، ويتصل بالمستقبل فيخلق وحدة فى المطامح والغايات .

وأبرز الوزير ايمان الشعبين التونسى والمغربى بمصيرهما المشترك ، ورسالتهما الخالدة ، ضمن الامة العربية ، كفيل

باعطاء هذه الوحدة أبعاداً أشمل وأرسخ أصلا . وبعد أن ذكر الوزير بالاسبوع الثقافي التونسي الذي نظم في شهر أبريل 1975 بالمغرب ، أعرب عن يقينه بأن الجمهور التونسي سيقبل بكل شوق واعتزاز على اسهام مختلف التظاهرات الثقافية التي ستنتظم بهذه المناسبة .

* * *

وبعد ذلك أجابه السيد وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية الحاج محمد أبا حنيني بالخطاب التالي :

خطاب السيد وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية الحاج محمد أبا حنيني

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الاخ العزيز

حضرات السيدات والسادة

لو كان عهدي قريبا بهذا البلد الحبيب ، لنازعني الشوق ملحاحا الى العودة الى دياره ، والمثاب الى موطن الصحاب والأحباب ، ولهفا بي الحنين وهو شديد ، وقادني الولوع وهو كثير ، ولاهتبلت لارضاء الرغبة ونقع الغليل ، أنسب المناسبات

وأدنى الظروف الى الموافقة والمواتاة ، ولكن عهدى بهذا البلد قد تباعد وتناءى ، وتجافت الفرص والمناسبات فتطاول الأمـد وشط المزار ، وان تضاءلت المسافات ، وتقاصرت الابعـاد ، وتدانت المنازل والديار .

فأى لسان يعرب عن شوق تراكم وتفاقم ، وأى بيان يصف ما تدارك من حنين ، وتهالك من تطلع واستشراف ، على مدى أيام وأعوام ، وأى خطاب يوفى فرصة هذا اليوم ، ومناسبة هـذا الاسبوع ، حقهما من الثناء ويؤدى بالغ الأداء ، شكر ما تيسر من أسباب ، لتجديد عهد على الوفاء معقود ، وتوكيد ألفة ظلها وارف ممدود .

على أنى مهما أحاول من تبيان ، وأراود من قـول علـى الانقياد ، شاعر بأن ما أبتغيه وأرتجيه ، من تجريد للحظ السانح المتاح ، وتجسيد للسابغ من الارتياح ، غاية تزل على طريقهـا الاقدام ، ومقصد حريز لا يطاوع المراد والمرام، ولئن عز البيان على الافصاح ، وتلكأ اللسان عن الايضاح ، فان ما يعمر الوجدان من وداد صادق واخاء ، وحب لا يشوبه كدر من رياء ، لحقيق بأن يبسط للتقصير أجمل الاعذار ، ويشفع للاقلال والاخلال ، عنـد اخوة أعزاء ، وعشيرة أبرار .

حضرة الاخ العزيـز

منذ عام وبضعة أشهر حظى المغرب بزيارتك وزيارة صفوة من أعوانك ومساعديك ، وحللتم جميعا بوطن لوطنكم شقيـق ،

وتفيأتم متوسطين موكبا من مواكب روعتكم وابداعكم، في رحاب أرض تمت الى أرضكم بأوثق القرابات ، وأعرق الانساب ، ظلال المحبة والصفاء والاخلاص والوفاء . وكانت زيارتكم تلك نسيما أريجا هب من مجد أثيل ، ونفحة ندية ، تضوعت من تاريخ معطر الانفاس ، وقبسا من نور توهج فاستضاءت على لألائه الأواصر التي وشجها بين بلدينا ماض أغر مديد ، وحاضر حافل بأكرم الوعود .

ولو أرخيت للقلب الزمام ، وأجريت النفس على حكم السجية ، لامتد عنان القول امتدادا، واسترسل وصف تلك المحمدة تفصيلا وتعدادا . بيد أني أتقى الاسهاب ، وأخشى أن أطيل ، وقد نابت الاشارة عن الدليل ، وبان بالتلميح ما أغنى عن التوضيح وحسبي أن أضيف أن بلدكم الاثير ، وفد على المغرب يوم وفدتم عليه ، يرفل في حلة مسبكرة من حلله البهية ، فدر الامتاع ، ووكفت الفائدة ، وزال بعض ما ناب من حنين ، وعرا من اشتياق .

لقد تلقيناك ، أيها الاخ العزيز ، يوم وافيتنا وزيرا مرموقا للثقافة ، بما وسعنا من صادق الترحاب ، وطوينا عليه قلوبنا لشخصك من اكبار واعجاب ، وحاولنا جهدنا أن يرتفع احتفاؤنا بك ، وبالزمرة المختارة من رفقائك ، الى مستواك ، ومستوى ما يصلني بك من مودة واخاء ، ومستوى ما يؤلف بين بلدينا من أصيل التعارف ، وجليل التعاطف . وشاءت المقادير ، أن نبلغ من رضائك وارتياحك ، واغضائك واسماحك ، ما تعلقت به المطامح والمطالب ، وشدت اليه الآمال والرغائب، وستظل زيارتك للمغرب

سجيس الليالى ، صورة حية ماثلة ، ترتد اليها الأفكار ، ويعتز بها التذكـــار .

وها أنا اليوم أبادلك زيارة بزيارة ، وأتبوأ من هذه الديار التى تقادم العهد بينى وبين مراتعها ومرابعها ، أحب وأكرم مـــا يتبوأه خل وفى وأخ حميم . ولا بدع أن تشملنى وتشمل الاخوات والاخوان الوافدين معى حياطة منك وعناية ، ويتولانى كمـــــا يتولاهم منك اهتمام ورعاية ، وتغمرنا جميعا منـــك ومن بلادك حفاوة نانس الى حرارتها ، ونستطيب الزاكى من غضارتها ، ولئن تلقيتنا ببشرك المعهود ، وبشاشتك التى عرفناها ووسامة نفسك التى خبرناها ، وأخذت تجالسنا وتماشينا من شمائلك وفضائلك، وشيم هذا الشعب وسجاياه ، أصناف من حر المشاعر وألوان من ذكى الترحيب والتأهيل ، فان مرد ذلك كله الى ما فطر عليه هذا البلد وأهله ، من طبع نبيل وخلق جميل ، وقديما قيل : علـــــى أعراقها تجرى الجياد .

حضرة الاخ العزيز

حضرات السيدات والسادة

لا مراء فى ان سنة هذه الاسابيع الثقافية التـــى تنتقـــــل مترعة حافلة ، من بلد شقيق الى بلد شقيق ، وتحمل فى أثنائهـــا أشكالا من عصور غابرة ، وأنماطا من أزمان عابرة، سنة لا تحتاج بعد التجريب ، الى أن يمتد القول فى مزاياها تنويها واشـــادة ،

وأوجز ما يمكن أن توصف به جدواها ، ويشار به الى مغزاها ، انها سبيل لا حب للاكتشاف ، ونهج واضح للاستشفاف ، واداة تعريف وتقريب ، ووسيلة ناجحة ناجعة من وسائل التفاهم بين الشعوب ، والتعاطف بين القلوب ، وقد جئناكم زرافات ووحدانا، وحللنا بينكم أحبابا وأخدانا ، منتجعين لتعارف أكثر استحصادا ، وناشدين لائتلاف أشد استحكاما ، وراغبين فى النفع والانتفاع ، والامتاع والاستمتاع .

فعسى هذا الأسبوع ، بما يجمع من اثارات ، ويضم من طرافات ، ويؤكد من وداد واخاء ، أن يغنى عرفانا بعرفان ، ويعزز قديما بحديث ، ويؤيد ايمانا بايمان .

وليس بعسير ولا بعزيز على شعبين يقودهما زعيمان عبقريان ، فخامة الرئيس المجاهد الاكبر ، وصاحب الجلالة الحسن الثانى ، الى الساحل الآمن ، والمصير اللامع ، أن يواليا بين برهان وبرهان ، على ان ما يصل بينهما من أواصر عجم عودها الزمان ، واستبان من أمرها ما استبان ، عنوان أى عنوان، ومثال رائع لبنى الانسان .

محمد أباحنيني

الوسام الثقافي للسيد وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية

وكان لمقام السيد الوزير فى تونس عدة مقابلات مع وزراء تونسيين كالوزير الاول ، ووزير الخارجية ، ووزير الثقافة ، وفى مقدمة هذه

المقابلات ، استقبل وزيرنا من لدن فخامة رئيس الجمهورية التونسيـــة ، المجاهد الاكبر ، الحبيب بورقيبة ، حيث أنعم عليه سيادته بالوسام الثقافي من الصنف الاكبر ، جزاء له على ما قام به من عمل فى الميدان الثقافي ، وفى سبيل تدعيم أواصر التعاون بين الجمهورية التونسيـــة ، والمملكـــة المغـربيـــــة .

الدورة الأولى لاجتماع المجلس التنفيذى لمنظمة التربية والثقافة والعلوم .

انعقدت بالقاهرة من 3 الى 12 يوليـــوز 1976 الـــدورة الاولى لاجتماع المجلس التنفيذى لمنظمة التربيـــة والثقافـــة والعلوم بمبنـــى الجامعة العربيـــة .

وقد اوفدت وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية السيد المهدى الدليرو مندوب الوزارة بتطوان لحضور هذه الدورة ، ومن موضوعـــات جدول أعمالها درس المجتمعون برامج المنظمة فى مجال :

- السياسة التربوية والثقافية والعلمية .
- المعونات الفنيـــة والمـــادية .
- التعاون العربى والدولى .
- حلقـــات التدريـــب .
- تطوير علاقة المنظمة بالدول الافريقيـــة .
- نشر العربية وتبسيط كتابة حروفها .
- العنايـــة بالتـــراث .
- المشروعات الانشائيـــة والانمائيـــة .
- محـــو الاميـــة وتعليم الكبـــار .
- التوثيـــق والنشر والترجمـــة .

اكتشاف أثر جديد لابن الخطيب

خلال جــرد مجاميع قسم مخطوطات المكتبــة العامة بتطوان ، وقع العثور على أثر قيم من ضائع مؤلفات لســان الدين ابن الخطيب ، والذى يحمل عنوان : « استنزال اللطف الموجود فى أسر الوجود » .

وخدمــة للباحثين المهتمين بالتــراث الأندلسى ، يتولى الاستاذ المهدى الدليرو اخراج النــص عن نسخــة المخطوط الوحيد ، لنشره فى العدد المقبل من « المناهل » .

مؤتمر مكسيكو للعلوم الانسانية في آسيا وشمال افريقيا

انعقدت بمدينة مكسيكو فى الفترة المتراوحة ما بين 3 و 8 غشــت 1976 الدورة الثلاثون ، للمؤتمر الدولي للعلوم الانسانية فى آسيا وشمال افريقيا ، وهو المؤتمر الذي كان يعرف فى السابق بمؤتمر المستشرقين .

وقد حضرته مجموعة كبيرة من العلماء والباحثين المتخصصين فى مختلف الفروع الدراسية ، التي تهم هذه المنطقة من العالم .

وشارك فيه من المغرب الدكتور عباس الجراري الاستاذ بكلية آداب جامعة محمد الخامس .

المغرب في ملتقى كنوك

عينت وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية الشاعر علي الصقلي لتمثيل المغرب في الملتقى الدولي للشعر ، الذي ينعقد مرة كل سنتين خلال الصيف بكنوك هيست ، هذه المدينة الشاطئية الجميلة التي تقع على بعد مائة وعشرين كيلوميترا من مدينة بروكسيل ببلجيكا .

وقد انعقد هذه السنة من ثاني شتنبر الى السادس منه ، تحت الرئاسة الشرفية للملكة فبيولا ، والموضوع الذي اختير في هذه الدورة كمحور للملتقى هو « الوجدان الاجتماعي لدى الشاعر والمهمة الاجتماعية للشعر » .

والمعروف عن هذا الملتقى ، أنه يضم عادة اكبر عدد ممكن من شعراء أوربا ، كما يضم شعراء من مختلف أنحاء المعمور .

وقد ضم فعلا هذه السنة ممثلي احدى واربعين دولة من مختلف الالوان والالسن والجنسيات ، من بينهم ممثلو أربع دول عربية هي : المغرب ومصر ، وتونس ، والعراق .

والظاهرة التي تميز بها الملتقى هذه السنة ، إن العروض النقدية التي القيت وتناولت موضوع الشعر بصفة عامة ، والموضوع المحدد للملتقى بصفة خاصة ، قد استبدت بحصة الاسد بالقياس الى ما القي من قصائد ومقطعات ، كما إن دور الترجمة كان منعدما أو يكاد ، الامر الذي حدا بكثير من الشعراء الى القاء اشعارهم بلغاتهم الاصلية ، اما مع كلمة موجزة حول المضمون ، واما بدون ذلك .

المؤتمر السابع لعلوم ما قبل التاريخ

انعقد بمدينة نيس الفرنسية من 13 الى 18 شتنبر 1976 المؤتمر السابع لعلوم ما قبل التاريخ تحت عنوان « ثلاثة ملايين سنة من الانسانية »

وقد أوفدت وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية السيدة نعيمة الخطيب مندوبة الوزارة بالدار البيضاء لحضور هذا المؤتمر .

وقد شارك المغرب فيه بثلاث وخمسين قطعة ذهبية يرجع عهدها الى ما قبل التاريخ .

وقد لاقت هذه المعروضات نجاحا كبيرا .

الدورة الثالثة للمجلس الاستشاري للجهاز العربي لمحو الأمية

شاركت الاستاذة حبيبة البورقادية فى الدورة الثالثة للمجلس الاستشاري للجهاز العربي لمحو الامية وتعليم الكبار لسنة 76 ـ 77 الذي تقرر عقده بالقاهرة من 2 الى 6 أكتوبر الماضي ، وقد درست اللجنة الموضوعات التالية :

1 ـ تقرير السيد رئيس الجهاز عما تم تنفيذه من برامج الجهاز وما ينتظر تنفيذه حتى نهاية 76 .

2 ـ تقرير عن أوضاع الامية فى البلاد العربية من عام 1975 .

3 ـ الاستراتيجية المقترحة لمواجهة مشكلة الامية المعروضة على المؤتمر الثالث لمحو الامية .

4 ـ مقترحات الدول الاعضاء بشان الملامح العامة لمشروعات وبرامج الجهات لعامي 78 ـ 79 .

5 ـ ما يستجد من اعمال .

لقاء اكتوبر للكتاب ببلغراد

فى الفترة ما بين 17 الى 23 اكتوبر 1976 ، انعقد ملتقى اكتوبر الثالث عشر ببلغراد ، وهو الملتقى الذي اعتادت يوغوسلافيا أن تدعو له كل سنة نخبة من كتاب دول عدم الانحياز .

وكان الموضوع المطروح هذا العام يتعلق بالادب والفن المعاصرين ، وهل هما فى نهضة أم ازمة .

وقد مثل المغرب فى هذا اللقاء الدكتور عباس الجراري الذي اوفدته وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية .

نتيجة جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق لسنة 1976

بناء على البلاغ الصادر عن وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافيــة حول جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق ، تسلمت الوزارة كثيرا من المخطوطات والوثائق من مختلف أنحاء المملكة ، وعينـــت لها لجنـــة من المختصيـــن .

وقد تفرغت هذه اللجنة لفحصها ، ودراستها ، وتقييمها ، فتبين لها الاهمية البالغة لكثير من هذه المخطوطات والوثائق نظرا لما تكشف عنه من معلومات تاريخية جديدة ، من شأنها ان تفيد الباحثين والدارسيـــن فى مختلف الميادين الثقافية ، والتاريخية ، والاجتماعية ، والسياسية .

وبعد ما أتمت اللجنة اعمالها انعقد اجتماع بين وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية واعضاء اللجنة ، اطلع الوزير خلاله على نتائـــج فحص اللجنة ودراستها للمخطوطات والوثائق وتطبيـــق المقاييس المحـــددة ، وانتهى الاجتماع بمنح الجوائز الآتيـــة :

الجائزة الاولى : للسيد محمد الغربي على مجموعة من المخطوطات .
الجائزة الثانية : للحاج العربي بن سعيد على مجموعة من الوثائق .
الجائزة الثالثة : للسيد محمد بركاش على مجموعة من الوثائـــق .
الجائزة الرابعة : لكل من السيدين عبد السلام بن سودة والمزوري على مجموعـــة من المخطوطـــات .

كما قررت اللجنة منح ثلاث وستين مكافاة تشجيعية متدرجـــة فى قيمتهـــــا .

وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية يستقبل أعضاء المكتب الجديد لاتحاد كتاب المغرب

استقبل السيد الحاج محمد أبا حنيني ، وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية ، أعضاء المكتب الجديد لاتحاد كتاب المغرب ، وبعد أن رحب السيد الوزير بهم ، وهنأهم بالثقة التي وضعها فيهم مؤتمر الاتحاد الاخير ، قدم رئيسه السيد محمد برادة الى السيد الوزير أعضاءه السادة:

أحمد اليابوري ، واحمد السطاتي ، ومحمد بنيس ، وربيع مبارك ، ومحمد الواكرة ، ومحمد الاشعري ، ثم تحدث السيد برادة عن المشاريع الثقافية التي يعتزم الاتحاد تنفيذها فى المستقبل ، وبالخصوص اعادة اصدار مجلة « آفاق » ، بالاضافة الى تنظيم ندوات وقراءات ومناقشات فى موضوعات أدبية وثقافية فى مختلف أنحاء المملكة ، وغير ذلك من المشاريع التي من شأنها أن تعزز الحركة الفكرية فى المغرب ، كما دار الحديث بين السيد الوزير وأعضاء الاتحاد ، على عدة قضايا أدبية تمس الحياة الثقافية فى بلادنا .

وفى آخر الجلسة ، دعا السيد الوزير لاعضاء الاتحاد بالتوفيق فى رسالتهم المنوطة بهم ، وذكرهم بالدور الهام الذي ينتظر أن يقوموا به ؛ كما وعدهم بأن الوزارة ستبذل للاتحاد ما باستطاعتها من مساعدات . وتمنى السيد الوزير أن تتجدد اللقاءات بينه وبين الاتحاد .

استعرضنا في ما سبق لمحات موجزة ومختصرة لبعض الانشطة التي قامت بها الوزارة في الميدان الثقافي .
ونستعرض فيما يلي ملخص ما ستنجزه من جملة أنشطتها داخل المغرب وخارجه :

التعاون الثقافي بين المغرب وموريتانيا

في اطار العلاقات الثقافية التي تربط بين المملكة المغربية والجمهورية الاسلامية الموريطانية الشقيقة ، ستبعث وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية الى نواكشوط ، بمدربين اثنين مختصين في الفن المسرحي بقصد تدريب في فن المسرح لفائدة الفرقة المسرحية التابعة لمركز التنشيط وتكوين الشباب بالعاصمة الموريطانية ، كما ستبعث كذلك بـ 15 مدربا لتدريب الجوق الوطني الموريطاني في موضوع تأليف الاغاني وتلحينها

الملتقى الثاني للاتحاد العام للفنانين التشكيليين العرب

سيحتضن المغرب خلال شهر دجنبر المقبل الملتقى الثاني للفنانين التشكيليين العرب ، وستقام هذه التظاهرة الثقافية في أبهاء متحف الاوداية بالرباط ، ومن المنتظر ان تشارك في هذا الملتقى الدول الآتية بالاضافة للمغرب .

العراق ، الكويت ، سوريا ، لبنان ، مصر ، اليمن الديموقراطية ، ليبيا ، تونس ، الاردن ، فلسطين ، البحرين ، والعربية السعودية .

المؤتمر الثامن للآثار

باقتراح من المنمظة العربية للتربية والثقافة والعلــوم سيستضيف المغرب المؤتمر الثامن للآثار في البلاد العربية من 1 الى 9 فبراير 1977 ، ويشتمل جدول أعمال هذا المؤتمر بصفة عامة ، على محاضرات ، ومناقشات، وندوات ، حول الآثار العربية ومظاهرها وتاريخها ومميزاتها .

مؤتمر حول الموسيقى العربية

تحت اشراف جامعة الدول العربية تنظم وزارة الدولـــة المكلفـــة بالشؤون الثقافية ، المؤتمر العربي الخامس للمجمع العربـــي للوسيقـــى بالمغرب ، وذلك في الفترة المتراوحة ما بين 22 مارس الى 1 ابريل 1977 وستلقى في هذا المؤتمر دراسات حول الموسيقى في البلاد العربية كما ستعقد ندوات في هذا الموضـــوع .

بلاغ
من وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، حول جائزة المغرب لسنة 1976

تعلن وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية عن جائزة المغرب لسنة 1976 التي صدر بشأنها في الجريدة الرسميـــة عـــدد 3230 بتاريـــخ 25 / 9 / 1974 ، قرار يحمل رقم 75.474 بتاريخ 17 شعبـــان 1394 (5 شتنبر 1974) ، وتشتمل جائزة المغرب على ثلاثة أصناف :

الصنـــف الاول :

1 ـ جائزة المغرب للعلوم الانسانية والاجتماعية وتشتمل على :

1) الفلسفة والدين والاخلاق وعلم النفس وعلوم التربية .

2) علم الآثار القديمة والتاريخ والجغرافية البشرية والجهوية .

3) علم الاجتماع والانتربولوجيا والاتنوغرافيا والفلكلور وعلم الموسيقى .

4) العلوم القانونية والعلوم السياسية والعلوم الاقتصادية والعلوم الادارية .

الصنف الثاني :

ب ـ جائزة المغرب للعلوم الرياضية وتشتمل على :

1) الرياضيات وعلم الفلك .

2) الفيزياء والكيمياء .

3) البيولوجيا والطب .

4) علم الحيوانات وعلم النباتات والعلوم الزراعية .

5) علم طبقات الارض (الجيولوجيا) والهندسة المدنية .

الصنف الثالث :

ج ـ جائزة المغرب للفنون والآداب وتشتمل على :

1) المسرح والشعر .

2) القصة والمقالة .

3) النقد .

4) التراجم والتحقيقات الصحافية والرحلات .

5) الفنون التشكيلية والفنون التقليدية .

وقد حدد مبلغ كل جائزة من الاصناف الثلاثة الآنفة الذكـــر ب :
13.000 درهم تمنحها لجنة مؤهلة وخاصة بكـــل صنف من الاصنـــاف المذكورة اعلاه ، كما حدد عدد المؤلفات التي يمكن أن يجازى عنها سنويا فى مؤلف واحد لكل صنف من الجوائز ، ولا يجوز منح هذه الجائزة لعضو من اعضاء لجنة التحكيم أو تخويلها مرة ثانية لنفس الكاتب الذي احرز عليها الا بعد مضي خمس سنوات .

ويجب على المرشحين لهذه الجائزة ان يراعوا الشروط الآتية :

1) ان يكونوا مقيمين بالمغرب منذ سنة واحدة على الاقـــل او أن يكونوا غادروه بعد أن اقاموا فيه بالفعل مدة سنتين على الاقل بدون انقطاع.

2) ان يقدموا مؤلفات لم يسبق طبعها أو نشرت منذ أربع سنوات فى 31 دجنبر من سنة (الجائزة) على أبعد تقدير .

ويجوز للمرشح أن يقدم على الاكثر مؤلفين اثنين من صنف واحد أو ثلاث مؤلفات من أصناف مختلفـــة .

ويجب عليهم أن يوجهوا طلبا بترشيحهم الى السيد وزيـــر الدولـــة المكلف بالشؤون الثقافية بصفته رئيسا للجنة التحكيم وأن يضمنوا طلبهم:

خمس نظائر مطبوعة اذا كان المؤلف قد سبق نشره او خمسة نظائر مكتوبة بالآلة الكاتبة اذا كان المؤلف لم يسبق طبعه ، وتبقـــى النظائـــر الخمسة المطبوعة او المكتوبة بالآلة الكاتبة كسبا للوزارة المكلفة بالثقافة.

نسخة موجزة من عقد الولادة ، وشهادة تسلمها السلطة الاداريـــة المختصة تثبت توفر شروط الاقامة المذكورة سابقا .

نسخـــة من سجـــل السوابـــق العدليـــة .

كما يمكن أن يتم تقديم اقتراح لفائدة مؤلف لم يرشح نفسه أو لفائدة أرملة مؤلف هالك أو لأيتامه القاصرين ، ويجب أن يكون هذا الاقتـــراح

مضمنا فى رسالة مكتوبة ومدعما بأسباب ومشفوعا بايداع نظائـر المؤلف كما سبقت الاشارة اليه ، ويؤهل أعضاء اللجنة التحكيمية وحدهم لتقديم اقتراحات من هذا القبيـل .

ويقفل باب الترشيح يوم السبت 20 نونبر 1976 فى الساعة الثانية عشـرة زوالا .

المهرجان العالمي الثاني للفنون الإفريقية بلاغوس

سينعقد بمدينة لاغوس ، عاصمة نيجريـا مهرجانا ثقافيـا للفنون الافريقية ، فى الفترة ما بين 15 يناير و 12 فبراير 1977

وتقرر ان يشارك المغرب فى هذه التظاهرة الثقافية بما يأتى :

1 ــ المعـارض :

ا ــ معرض الكتاب المغربى : يضم المعرض كتبـا قديمة وحديثة وصورا للمخطوطات

ب ــ معرض الالبسة القديمة والعصرية .

ج ــ معرض الآلات الموسيقيـة .

د ــ معرض المغرب واصل الانسان .

المساهمة بـ 53 قطعة مع بعض الصور الشمسية .

هـ ــ معرض الصناعة التقليدية : النسيج ، الخشب ، الخزف ، الجلـد ، المعـدن ، الطـرز .

و ــ معرض الفنون المنزلية التقليديـة :

2 ــ الرقـص :

ا ــ رقصـة الكـدرة .

ب ــ رقصـة اقـلال بزكـورة .

ج ــ رقصـة تسنـت .

د ــ رقصـة اولاد احمد وموسى .

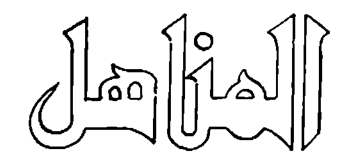
3 ــ الموسـيـقـى :

جوق المعهد الوطنى للموسيقى بتطوان .

قضية المعتمد ابن عباد

وصلنا القسم السابع من بحث « قضية المعتمد ابن عباد » للاستاذ عبد الرحمن الفاسي وهذا العدد تحت الطبع فارجأناه الى العـــدد القادم ان شـــاء الله .

المناهل

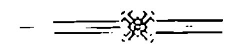


تصــدرهـــــــا :

وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافيـــة

زنقة غاندي ــ الرباط ــ المغــرب

التليفون : 318.91 / 92 / 93



AL - MANAHIL

Publication du
MINISTERE D'ETAT CHARGE DES AFFAIRES CULTURELLES

Rue Ghandi - Rabat (Maroc)
Tél : 318-91/92/93

مطبعة فضالة ــ المحمدية (المغرب)